فتح الرَّبِّ السَّميع

في علم

المعاني والبيان والبديع

علم البلاغة



جمعه

الدكتور: عصام الدين إبراهيم النقيلي

فتح الرَّبَ السَّميع

في علم

المعاني والبيان والبديع

علم البلاغة

جمعه

الدكتور: عصام الدين إبراهيم النقيلي

يا ناظرًا فيمَا عمدتُ لجمعـــــــهِ * عذرًا فإنَّ أخَا البصيرةِ يعـــــــذرُ
واعلمْ بأنَّ المرءَ لوْ بلغَ المـــدَى * في العُمرِ لاقَى الموتَ وهوَ مقصِّرُ
فإذا ظفرتَ بزلَّةٍ فافْتحْ لـــــــهَا * بابَ التَّجاوزِ فالتَّجاوزُ أجــــــدرُ
ومنَ المحالِ بأن نرَى أحدًا حوَى * كُنهَ الكَمالِ وذَا هوَ المتعـــــذِّرُ
فالنَّقصُ في نفس الطبيعة كـــائنٌ * فبنو الطَّبيعة نقصهم لا يُنـــكرُ[1]

(1) عَلَمُ الدِّينِ الْقَاسِمُ بْنُ أَحْمَدَ الأَنْدَلُسِيُّ ، كتاب "أسنى المقاصد وأعذب الموارد".



عن عبد الله بن عمر رضي الله

عنهما قال: قال النبي ﷺ:

﴿إنَّ من البيانِ لسحرًا﴾[1].

---

[1] أخرجه البخاري (5767).

يُخبرُ عبدُ اللهِ بنُ عمَرَ رضِيَ اللهُ عنهما أنَّهُ جاءَ رَجُلانِ مِنْ جِهةِ المَشرِقِ من المدينةِ المنوَّرةِ، وكان سُكنى بني تميمٍ مِن جِهةِ العِراقِ، وهما الزبْرقانُ بنُ بَدرٍ التَّميميُّ وعَمرُو بن الأهتَمِ التميميُّ رَضِيَ اللهُ عنهما، وقَدِمَا عام تِسعٍ مِنَ الهِجرةِ وأسلَما، فخَطَبا خُطبتَينِ بليغَتَينِ، فَعَجِبَ النَّاسُ مِنهُما لبَيانِهما، فقال رسولُ اللَّه صلَّى اللهُ عليه وسلَّم: «إنَّ مِنَ البَيانِ لَسِحرًا»، والمرادُ بالبيانِ: اجتِماعُ الفَصَاحةِ والبَلَاغةِ وذكاءُ القَلبِ مع اللِّسانِ، والمعنى: إنَّ مِنهُ لَنَوعًا يُشبِهُ السِّحرَ مِن حيثُ جَلْبُ القلوبِ والغَلَبةُ على النفوسِ والتأثيرُ فيها، فيَحُلُّ مِنَ العُقولِ والقُلوبِ في التَّمويهِ مَحَلَّ السِّحرِ؛ وذلك لحدَّةِ عمَلِه في سامِعِه، وسُرعةِ قَبولِ القلْبِ له، فيُقرِّبُ البَعيدَ، ويُبعِدُ القَريبَ، ويُزيِّنُ القَبيحَ، ويُعَظِّمُ الحَقيرَ، فكأنَّهُ سِحْرٌ.

﴿ مقدمة ﴾

الْحَمد لله رَافع الدَّرَجَات لمن انخفض لجلاله، وفاتح البركات لمن انتصب لشكر فضاله، وَالصَّلَاة وَالسَّلَام على من مدت عَلَيْهِ الفصاحة رواقها، وشدت بِهِ البلاغة نطاقها، الْمَبْعُوث بالآياتِ الباهرة والحجج، المنزل عَلَيْهِ قُرْآن عَرَبِيّ غير ذِي عوج، وعَلى آله الهادين، وَأَصْحَابه الَّذين شادوا الدّين، وَشرف وكرم، وَبعد[1]:

فإنَّ علم البلاغة علم عظيم الشأن، واجب على كل مفسر ومجتهد، يَفهمُ به كتاب الله تعالى، وكلام نبيِّه ﷺ، ويرى الإعجاز فيهما، وممن نص على هذا القول الإمام السيوطي رحمه الله تعالى، في كتابه الإتقان في النوع الثامن والسبعين، فقال وهو يذكر العلوم التي يحتاجها المفسر:

الخَامِسُ وَالسَّادِسُ وَالسَّابِعُ: المَعَانِي وَالبَيَانُ وَالبَدِيعُ، لِأَنَّهُ يَعْرِفُ بِالْأَوَّلِ خَوَاصَّ تَرَاكِيبِ الْكَلَامِ، مِنْ جِهَةِ إِفَادَتِهَا الْمَعْنَى، وَبِالثَّانِي خَوَاصَّهَا مِنْ حَيْثُ اخْتِلَافِهَا بِحَسَبِ وُضُوحِ الدَّلَالَةِ وَخَفَائِهَا، وَبِالثَّالِثِ وُجُوهَ تَحْسِينِ الْكَلَامِ، وَهَذِهِ الْعُلُومُ الثَّلَاثَةُ هِيَ عُلُومُ الْبَلَاغَةِ وَهِيَ مِنْ أَعْظَمِ أَرْكَانِ الْمُفَسِّرِ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُرَاعَاةِ مَا يَقْتَضِيهِ الإعجَازُ وَإِنَّمَا يُدْرِكُ بِهَذِهِ الْعُلُومِ.

وقال السَّكَّاكِي: اعْلَمْ أَنَّ شَأنَ الإعجَازِ عَجِيبٌ يُدْرَكُ وَلَا يُمْكِنُ وَصْفُهُ كَاسْتِقَامَةِ الوَزْنِ تُدرَكُ وَلَا يُمْكِنُ وَصْفُهَا، وَكَالمِلَاحَةِ وَلَا طَرِيقَ إِلَى تَحْصِيلِهِ لِغَيْرِ ذَوِي الفِطَرِ السَّلِيمَةِ إِلَّا التَّمَرُّنُ عَلَى عِلمَي المَعَانِي والبيان.

وقال ابنُ أَبِي الحَدِيدِ: اعْلَمْ أَنَّ مَعْرِفَةَ الْفَصِيحِ وَالأَفصَحِ وَالرَّشِيقِ وَالأَرشَقِ مِنَ الكَلَامِ أَمْرٌ لَا يُدرَكُ إِلَّا بِالذَّوْقِ وَلَا يُمْكِنُ إِقَامَةُ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ جَارِيَتَيْنِ إِحْدَاهُمَا بَيْضَاءُ مُشْرَبَةٌ بِحُمْرَةٍ دَقِيقَةُ الشَّفَتَيْنِ نَقِيَّةُ الثَّغْرِ كَحْلَاءُ الْعَيْنَيْنِ أَسِيلَةُ الخَدِّ دَقِيقَةُ الأَنفِ مُعتَدِلَةُ القَامَةِ، وَالأُخرَى دُونَهَا فِي هَذِهِ الصِّفَاتِ وَالمَحَاسِنِ لَكِنَّهَا أَحلَى فِي العُيُونِ وَالقُلُوبِ مِنهَا وَلَا يُدْرَى سَبَبُ ذَلِكَ وَلَكِنَّهُ يُعرَفُ بِالذَّوقِ وَالمُشَاهَدَةِ وَلَا يُمْكِنُ تَعْلِيلُهُ وَهَكَذَا الكَلَامُ نَعَم يَبقَى الفَرقُ بَينَ الوَصفَينِ أَنَّ حُسْنَ الوُجُوهِ وَمَلَاحَتَهَا

---

[1] مقدمة قطر الندى وبل الصدى لابن هشام النحوي.

وَتَفْضِيلَ بَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ يُدْرِكُهُ كُلُّ مَنْ لَهُ عَيْنٌ صَحِيحَةٌ، وَأَمَّا الكَلَامُ فَلَا يُدْرَكُ إِلَّا بِالذَّوْقِ وَلَيسَ كُلُّ مَنِ اشْتَغَلَ بِالنَّحْوِ وَاللُّغَةِ وَالفِقهِ يَكُونُ مِن أَهلِ الذَّوقِ وَمِمَّن يَصْلُحُ لِانتِقَادِ الكَلَامِ، وَإِنَّمَا أَهلُ الذَّوْقِ هُمُ الَّذِينَ اشْتَغَلُوا بِعِلمِ البَيَانِ وَرَاضَوا أَنْفُسَهُم بِالرَّسَائِلِ وَالخُطَبِ وَالكِتَابَةِ وَالشِّعرِ وصارت لهم بذلك دربة وَمَلَكَةٌ تَامَّةٌ فَإِلَى أُولَئِكَ يَنبَغِي أَنْ يُرجَعَ فِي مَعرِفَةِ الكَلَامِ وَفَضلِ بَعضِهِ عَلَى بَعْضٍ[1]. انتهى

كما أنَّ هذا العلم أكثر حاجة له أئمَّة المساجد والدعاة من غيرهم، هذا لكي يجذبوا القلوب بحسن البيان، وفصيح المقال، وإبلاغ المراد تمام الإبلاغ، ويكفي قول النبي ﷺ: {إِنَّ مِنَ البَيَانِ لَسِحْرًا}[2]، أن مفتاح القلوب هو الكلام البليغ.

وقدِ اعتنى بجمع علوم البلاغة هو عبد الحميد الكاتب – رحمه الله تعالى – (ت 132 هـ)، وكان هو أول من جمعها، ثمَّ اشتهر بعده عبد الله بن المقفع – رحمه الله تعالى – (ت 145 هـ)[3].

ولكن يعد عبد القاهر الجرجاني – رحمه الله تعالى – (ت 471 هـ) هو مؤسس علم البلاغة، ويعد كتابه "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" من أهم الكتب التي ألفت في هذا العلم.

وقد كتب بعده الجمُّ الكثير من أهل العلم، بين متوسع ومختصر، وبين من طوَّعه إلى علمه كعلماء الأصول وغيرهم، وها أنا أدلي بدلوي مثلهم، لعلِّي أحصل على مثل أجرهم، أو ينفع الله به أحدا، أو يكون لي ذخرا عنده سبحانه.

وأمَّا عملي في هذا الكتاب، فقد حاولت جاهدا الإيجاز فيه دون إخلال، والتوضيح دون إسهاب، فشرحت كل المصطلحات، ثمَّ في آخر كل باب جعلت مختصرا له، فإن صعب الأمر على الطالب في الباب يدرس اختصاره، فإذا ضبط ضوابطه عاد للشرح، كما أنِّي أطلت في مقدَّمة مبحث المجاز ببيان المثبتين له والنافين، سواء من

---

[1] الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي: 4/214.

[2] أخرجه البخاري (5767).

[3] ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان 3/228 – 229، وسير أعلام النبلاء للذهبي 6/208 209، وتاريخ آداب العرب للرافعي 2/134 – 135، والفن ومذاهبه في النثر العربي لشوقي أبو الضيف 114 – 134.

نفاه في نصوص الوحيين ولغة العرب، أم من نفاه في نصوص الوحيين فقط، أو من أثبته في النصوص وفي كلام العرب، وبيِّنت مذهبي في هذا، وأني أنفيه عن نصوص الوحيين مع إثباته في كلام العرب، فاضطررت لذكر أقوال الرجال وضرب شيء من الأمثال وبيان استعمال المجاز في التأويل الفاسد، وعلاقة التأويل الفاسد بالتحريف المعنوي، مما ينجر عنه علاقة بيِّنة بين استعمال المجاز في غير محلِّه في الكتاب أو السنة والتحريف المعنوي، وأنَّه لا سبيل إلى التأويل الفاسد أو التحريف المعنوي إلّا من طريق المجاز، كما يجب أن يُعلم أنَّ علوم العربية هي علوم آلة تساعد على فهم العلوم الأصلية وهي التفسير والحديث والفقه، وعليه تجدني في غالب كتاباتي، أخرج عن مضمون الكتاب لضرورية بيانية، فأتكلم في العقيدة أو الفقه أو الحديث أو الأصول ممَّا ليس له علاقة بمضمون الكتاب، وهذا ليس خروجا بل هو الأصل؛ هذا لأنَّ أصل هذه العلوم هي آلة تساعد على فهم غيرها وليست أصلا، فإن نزعنا علاقتها بالعلوم الشرعية يصبح تركها أو من تعلمها، كمن تعلَّم الشعر الجاهلي ومعاني ألفاظه بغية فهم كلام الله تعالى، لكنَّه ترك الأصل، واتَّجه إلى مجالس التفنن الشعري غاية في ذات الشعر، فهذا إن لم يتعلم الشعر لكان خيرا له، وأنَّ تعلمه إياه ما زاده إلا ضررا، وأمَّا من فهم أصل علوم الآلة، فتعلم الشعر الجاهلي مثلا، وبيان غريبه ليفهم به كلام الله تعالى فهذا قد سلك سبيل الرشد، وإنَّا كذلك نكتب كتابات في علوم اللغة لا بغية في أصل اللغة ولكن لما في اللغة من منافع شرعيَّة، فإن خلت الكتابات من الاستطرادات والنُّكت الشرعية، وكانت الكتابات لأصل الفن لا يراد بها الشرع، فتركها أولى من تعلمِّها، هذا وأسأل الله تعالى أن يتقبله مني، وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم، وأن ينفعني به والمسلمين، وأن يغفر لي، وناشره، وقارئه، ومعلمه، والمسلمين، وصلى الله على نبيِّنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله ربِّ العالمين.

وكتب

الدكتور: عصام الدين إبراهيم النقيلي




علم البلاغة

﴿البلاغة﴾

البلاغة لغة:

الوصول والانتهاء، يُقال بلغ فلان مراده إذا وصل إلى ما يرد، وبلغ الركب المدينة إذا وصل إليها.

والبلاغة: مصدر مشتق من الجذر الثلاثي (بلغ) بمعنى وصلَ.

وكذلك هي مصدر بلُغَ، تقول بلُغَ الرجلُ إذا صار بليغا[1].

ف: بلَغ بفتح اللام بمعنى وصلَ، وبلُغ بضم اللام، يعني صار بليغا، أي: فصيح اللسان.

وحقيقة معاني الاثنين واحدة، فالبليغ من بلُغَ ووصل إلى قمَّة الفصاحة، فهي أيضا بمعنى الوصول، ولكن هذا الوصول يجب أن يكون إلى الحدّ الأعلى والمرتبة المنتهى، وهذا هو الفرق بينها وبين مادّة الوصول، فالبلوغ مقيَّد بأعلى درجات الوصول، وأما الوصول المجرَّد فلا، فلا يقال: وصلتِ الثمارُ، ولا وصل الصبيّ[2].

البلاغة اصطلاحا:

قال الجرجاني: هي ملكة يقدر بها إلى تأليف كلام بليغ[3].

وأقول: البلاغة هي: ملكة في النفس تحمل صاحبها على التكلم بكلام بليغ.

فهي التعبير عن المعنى الصحيح لما طابقه من اللفظ الرائق من غير مزيد على المقصد ولا انتقاص عنه في البيان.

وعلى التعريف الثالث: كلما ازداد الكلام في المطابقة للمعنى، وشرف الألفاظ، ورونق المعاني، والتجنب عن الركيك كانت بلاغته أزيد[4].



---

[1] يُنظر: لسان العرب، والكليات لأبي البقاء الكفوي 236.

[2] البلاغ والتبليغ للشيخ حسن المصطفون ت 1426 هـ.

[3] التعريفات للجرجاني 46.

[4] الكليات للكفوي 236.

﴿ فوائد علم البلاغة ﴾

فوائد علم البلاغة كثيرة، ومزاياه ظاهرة جلية، نذكر من ذلك:

1 – فهم كلام الله تعالى وكلام نبيه ﷺ اللَّذان هما أساسا البلاغة.

2 – إدراك الإعجاز القرآني، مع تقويم اللسان.

3 – إنماء القدرة على اختيار الكلام المناسب لكل موقف.

4 – معرفة المكان الذي ينبغي فيه التصريح، والمكان الذي ينبغي فيه الكناية، أو التشبيه، أو التورية.

5 – معرفة المكان الذي يجب فيه الإيجاز، والمكان الذي يجب فيه الإطناب.



﴿أنواع البلاغة﴾

تنقسم البلاغة إلى نوعين:

1 – بلاغة الكلام:

2 – بلاغة المتكلم:

أمَّا البلاغة في الكلام: فهي مطابقته لما يقتضيه حال الخطاب.

وحال الخطاب أي: مقام الخطاب، وهو ما يحمل المتكلم على أن يُورد عبارته على صورة مخصوصة.

فبلاغة الكلام، هو اختيار الكلام المناسب للشخص المناسب في الحال المناسب، أو المكان المناسب.

بلاغة المتكلم: هي ملكة في النفس تحمل صاحبها على تأليف كلام بليغ مطابق لمقتضى الحال، مع تمام فصاحته.



﴿العلاقة بين البلاغة والفصاحة﴾

قبل كل شيء يجب أن نعلم ماهية الفصاحة كي تتبين لنا الفوارق التي بينها وبين البلاغة:

الفصاحة لغة:

الفصاحة تُطلق على معانٍ كثيرة منها: البيان والظهور، قال تعالى على لسان موسى:

﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا﴾ [القصص: 34]، **أي أبين مني قولا، حيث يدرك السامع منه مراده من الخطاب.**

الفصاحة اصطلاحا:

الفصاحة في اصطلاح أهل المعاني، هي عبارة عن ألفاظ بيِّنة ظاهرة متبادرة إلى الفهم، مأنوسة الاستعمال بين الكتَّاب والشعراء لمكان حسنها وإن لم يعلمها العامَّة. وهي تقع وصفا للكلمة والكلام والمتكلم، على خلاف البلاغة، فلا تكون إلا في الكلام والمتكلم، ولم يُعرف عن العرب أنهم قالوا هذه كلمة بليغة، بل فصيحة.



﴿أنواع الفصاحة﴾

الأول: فصاحة الكلمة:

وفصاحة الكلمة لها شروط أربعة:

1 – السلامة من تنافر الحروف:

وهو وصف للكلمة يوجب ثقلها على السمع، وصعوبة أدائها باللسان، مثل: لفظ: هُعْخُع، لنوع من نبات ترعاه الإبل، أو الظشِّ، الموضع الخشن.

كقولهم:

تركت ناقتي ترعى الهُعخع في رأس المسْتشْزِر.

وكذلك، لفظ النقنقة لصوت الضفدع، والنُّقاخ للماء العذب، والمستشزرات، أي: المرتفعات.

من ذلك قول امرء القيس في وصف شعر ابنة عمه:

غدائره مُستشزرات إلى العلا * تضلُّ العُقاص في مُثنًّى ومرسل

والغدائر جمع ضفيرة، والمستشزرات جمع مرتفع، والعقاص جمع عقيصة وهي خصلة الشعر، والمثنى المفتول، والمرسل، أي: مطلق مسبول.

والمعنى أنَّ ابنة عمه لكثرة شعرها فإن بعضه مضفور، وبعضه مرفوع، وبعضه مضفور، وبعضه مطلق.

2 – لا تكون الكلمة غريبة الاستعمال:

وهو كون الكلمة غير ظاهرة المعنى ولا مألوفة الاستعمال عند العرب الفصحاء، لأنَّ الأصول الذي يُعاد إليه في مثل هذا هو نطق العرب الفصحاء، فإن كان موافقا لنطقهم فهو صحيح وإلا فهو غريب، وهو إما أن يوجب حيرة للسامع إن كان فيها كثير من المعاني، فلا يدري السامع أي المعنيين هو مراد المتكلم، أو ما كان غير موجود أصلا قد استنبطه المتكلم وهذا مردود.

من ذلك لفظ: التكأكأ، والافرنقاع، الأول: بمعنى الاجتماع، والثاني بمعنى التفرق، وهذا علم بعد تتبع أهل العلم للمعاني تتبعا شديدا.

أو لفظ: جحِلنْجع، فلم يُعثر على تفسيرها، من ذلك قول أبي الهميْسع:

من طمحة صبيرها جَحْلنجع *** لم يَحْضُها الجدولُ بالتنوع

قال أبو تراب[1]: كنت سمعت من أبي الهَمَيْسَع حرفًا، وهو جَحْلَنْجَع، فذكرته لشمر بن حَمْدَوَيْه، وتبرّأت إليه من معرفته، وأنشدته فيه ما كان أنشدني، قال: وكان أبو الهَمَيْسَع ذكر أنه من أعراب مَدْين، وكنا لا نكاد نفهم كلامه.

3 – لا تكون الكلمة مخالفة القياس.

أي: أنَّ الكلمة غير جارية على القانون الصرفي المستنبط من كلام العرب، مثل الأجلل من قول أبي النجم:

الحمد لله العلي الأجلل * الواحد الفرد القديم الأوَّل

فإنه على القياس يكون: الأجل، بإدغام اللامين، وطبعا يُستثنى من مخالفة القياس ما ثبت استعماله عند العرب.

4 – لا تكون الكلمة مكروهة في السمع.

وهو كون الكلمة موحشة تأنفها الطباع، ولا تقبلها الأسماع، كلفظ الجرشَّى، من قول أبي الطيب المتنبي يمدح سيف الدولة:

مبارك الاسم أغر اللقب *كريم الجرشَّى شريف النسب.

والجرشَّى النفس، فقد ورد في لسان العرب قول أحد الشعراء:

بكى جزعا من أن يموت وأجهشت * عليه الجرشَّى وارمعلّ حنينها

وهذا ما نهى عنه البعض في الكلمة الفصيحة، مع أنِّي لا أرى هذا الأمر على إطلاقه، فالصحيح مما سبق أنَّ الكلمة إن كانت مستعملة عند العرب فهي فصيحة ولو لم تأنفها الأنفس والأسماع وهذا هو الصواب، فالضابط ليس الأذواق كما قالوا، بل

---

[1] ثمّة غموض واضطراب في اسم أبي تراب اللّغويّ فهو:

إسحاق بن الفرج

أو محمد بن الفرج بن الوليد الشّعرانيّ

أمّا كنيته فـ: «أبو تراب» ولا خلاف في هذا. وهو لغوي له كتاب مشهور واسمه: الارتقاب، ترجم له الأزهري في مقدمة كتابه تهذيب اللغة.

الضابط هو لغة العرب المستعملة عند فصحائهم، وعليه ففي الشروط السابق ينظر في كل واحد منها إن كان غير موافق للسماع فهو مردود، لأنَّ ما نراه غريبا كان في عصرهم فصيحا، فلا قياس على من اختلفت ألسنتهم بل القياس على من هم على اللسان القديم، ولكن بشرط أن يفهم السامع مراد المتكلم.

الثاني: فصاحة الكلام:

وفصاحة الكلام سلامته بعد فصاحة مفرداته ممَّا يُبهم معناه ويحول دون المراد منه.

وتتحقق فصاحة الكلام بخمسة شروط:

1 – عدم تنافر الكلمات:

من حيث عسر النطق بها مجتمعة من حيث ثقل تركيب كل كلمة، بل ولو كانت الكلمة مفردة فصيحة ولكنها إذا ركبت مع غيرها ثقلت في النطق فهي غير فصيحة.

من ذلك قول الشاعر:

.... * وليس قُرب قَبر حربٍ قبرُ

2 – السلامة من ضعف التألف:

بأن لا يكون الكلام جاريا على خلاف ما اشتهر من قوانين النحو، من هذه الأخطاء الإضمار قبل ذكر مرجعه لفظا ورتبة وحكما، وأمَّا إن خالف قوانين النحو فهو فاسد، كجر الفاعل، ورفع المفعول.

كقولهم: لو أنه كان حيًّا، لتقاسمت أنا وأخي مالي.

فالضمير هنا يعود على أخ المتكلم، فأصل الكلام أن يقول: لو كان أخي حيًّا، لتقاسمت معه مالي، فالإضمار يكون بعد ذكر مرجعه لا قبله.

3 – السلامة من التعقيد اللفظي:

وهو ألا يكون الكلام خفيَّ الدلالة لا يظهر منه المعنى المراد، وذلك يكون بضعف ترتيب الكلمات، فيقدم ما حقه التأخير ويؤخر ما حقه التقديم، كما في المثال السابق، أو الفصل حين يجب الوصل، أو الوصل حين يجب الفصل.

مثاله قول المتنبي:

جَفَخَت وهم لا يجفخون بها بهم * شيم على الحسَب الأغر دلائل

وأصله: جفخت (أي: افتخرت) بهم دلائل على الحسب الأغر وهم لا يجفخون بها.

4 – السلامة من التعقيد المعنوي:

وهو بأن يكون فهم المعنى الأول من الثاني بعيدا عن الفهم، وهو كقول عبَّاس بن الأخنف:

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا * وتسكب عيناي الدموع لتجمدوا

وذكر سكب الدموع عند الفراق، وجمودها عند التلاقي من الفرح، ولا يصح هذا، لأن جمود العين يعني عدم البكاء حالة الحزن لا حالة السعادة، وهو في حالة التلاقي سعيد، فلا دخل لجمود العين فيه، من ذلك قول الخنساء:

أعينيَّ جودا ولا تجمدا * ألا تبكيان لصخر النَّدى

والجمود كناية على حبس الدمع حين الحزن كما بينت الخنساء، وتغيير هذه الكنايات لأغراض المتكلم يعتبر خروجا عن سنن العرب في استعمالاتهم، ويعد تعقيدا للمعنى كما هو بين في شعر العباس بن الأحنف.

5 – السلامة من كثرة التكرار:

وهو أن يكرر اللفظ واحد كثيرا.

كقول الشاعر

إنِّي وأسطار سُطرنَ سطرا * لَقائلٌ يا ناصرُ نصرُ نصرا

الثالث: فصاحة المتكلم:

وهي عبارة عن ملكة تحمل صاحبها على التعبير على المقصود بكلام بيِّن في أي غرض كان.

وأما العلاقة بين البلاغة والفصاحة فهي على ما يلي:

قال الهاشمي: يرى الإمام عبد القاهر الجرجاني، وجمع من المتقدِّمين، أنَّ الفَصَاحة والبَلَاغة والبَيَان والبَرَاعة ألفاظ مترادفة، لا تتَّصف بها المفردات، وإنَّما يُوصَف بها الكلام بعد تحرِّي معاني النَّحو فيما بين الكَلِم حَسَب الأغراض التي يُصَاغ لها.

وقال أبو هلال العسكري في كتاب الصناعتين: الفَصَاحة والبَلَاغة ترجعان إلى معنى واحد، وإن اختلف أصلهما؛ لأنَّ كلَّ واحد منهما إنَّما هو الإبانة عن المعنى، والإظهار له.

وقال الرَّازي في نهاية الإيجاز: وأكثر البلغاء لا يكادون يفرِّقون بين الفَصَاحة والبَلَاغة.

وقال الجوهري في كتابه الصحاح: الفَصَاحة هي البَلَاغة[1].

وأمَّا من يذهب إلى التفريق بين الفصاحة والبلاغة فيرى أنَّ الفَصَاحة مقصورة على وصف الألفاظ، والبَلَاغة لا تكون إلَّا وصفًا للألفاظ مع المعاني، لا يقال في كلمة واحدة – لا تدل على معنى يَفْضُل عن مثلها – بَلِيغة، وإن قيل فيها أنَّها فَصِيحة، وكلُّ كلام بَلِيغ فَصِيح، وليس كلُّ فَصِيح بَلِيغًا، كالذي يقع فيه الإسْهَاب في غير موضعه[2].

كذلك من وجوه التفريق بينهما عند أصحاب هذا القول أنَّ البَلَاغة هي: أن يبلغ المتكلِّم بعبارته كُنْه مراده، مع إيجاز بلا إخلال، وإطالة من غير إملال.

والفَصَاحة خُلُوص الكلام من التَّعقيد.

وقيل: البَلَاغة في المعاني، والفَصَاحة في الألفاظ، فيقال: لفظ فَصِيح ومعنى بَلِيغ.

والفَصَاحة خاصَّة تقع في المفرد، يقال: كلمة فَصِيحة، ولا يقال: كلمة بَلِيغة...

والفَصَاحة أعمُّ من البَلَاغة؛ لأنَّ الفَصَاحة تكون صِفةٌ للكلمة والكلام، يقال: كلمة فَصِيحة، وكلام فَصِيح.

والبَلَاغة لا يُوصف بها إلَّا الكلام، فيقال: كلام بَلِيغ، ولا يقال: كلمة بَلِيغة.

---

[1] جواهر البلاغة للهاشمي (ص 17)، بتصرف.

[2] سر الفصاحة للخفاجي (ص 59)، بتصرف.

وإن اشتركا في وصف المتكلِّم بهما، فيقال: متكلِّم فَصِيح بَلِيغ[1].

وخلاصة:

يتبيَّن لنا من هذا أنَّ الفصاحة كلام بليغ يكون في المفرد والمركب من الكلام، وأنَّ البلاغة كلام فصيح لا يكون إلا في المركب من الكلام، ويشتركان في المتكلم بهما فيقال للبليغ فصيح وللفصيح بليغ.

وكذلك فإنَّ كل كلام بليغ هو فصيح، وليس كل كلام فصيح هو بليغ، من ذلك الإسهاب في الكلام، فهو ليس من البلاغة ويمكن أن يكون من الفصاحة[2].



[1] خزانة الأدب وغاية الأرب لابن حجَّة الحموي (2/414)، بتصرف.

[2] ينظر: سر الفصاحة للخفاجي (ص: 167)، بتصرف.

﴿أقسام علم البلاغة﴾

علم البلاغة هو علم يحمل ثلاثة علوم، وكل علم من هذه الثلاثة هو علم برأسه، وهي:

1 – علم المعاني

2 – علم البيان

3 – علم البديع




الباب الأول
علم المعاني

﴿الباب الأول﴾



تعريف علم المعاني:

علم المعاني مركب إضافي متكون من علم، ومعاني، ولا يتم تعريف علم المعاني إلا بتعريف جزئيه.

فالعلم لغة هو:

إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكا جازما[1].

والعلم في الاصطلاح العام هو:

أسلوب منهجي لبناء وتنظيم المعرفة في شيء معين أو أشياء، وهذا بوضع ضوابط تكون أساسا له، وهو يتفاوت على حسب المراد معرفته.

وأما المعاني لغة فهي:

فهو جمع معنى، والمعنى: بفتح فسكون، هو: الصورة الذهنية للَّفظ[2].

وأما تعرف علم المعاني كعلم برأسه فهو:

علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي يطابق بها الكلام مقتضى الحال[3].

فهو أسلوب منهجي لبناء المعرفة باللفظ العربي، وهذا بوضع قواعد تكون أساسا لضبطه كي يكون الكلام به مطابقا لمقتضى الحال.

---

[1] ينظر: معاجم اللغة العربية.

[2] ينظر: قاموس اللغة.

[3] التعريفات 156.

فائدة علم المعاني:

فوائد علم المعاني كثيرة منها:

1 – الكشف عن الإعجاز القرآني من حيث ما خصه الله تعالى به من جودة السبك، وحسن الوصف، وبراعة وسهولة التراكيب، مع لطف الإيجاز وجزالة الكلمات، وعذوبة الألفاظ وسلامة، إلى ما حصر له من محاسن ألفاظ وتراكيب القرآن الشريف.

2 – الوقوف على أسرار البلاغة والفصاحة في منثور كلام العرب ومنظومه.

3 – تقويم اللسان من الزلل في الخطاب.

4 – تقويم العقل وتحسين الملكة، حتى يصير الكلام البليغ الفصيح سجيَّة عند المخاطب.

5 – أداء الكلام بأحسن وجه، حيث يصل مراد المخاطِبِ إلى المخاطَبِ.

6 – معرفة متي يحسن الإيجاز ومتى يلزم الإطناب، مع البعد على الإسهاب.

7 – معرفة ما يلزم الوصل ومتى يلزم الفصل في الكلام.

واضع علم المعاني:

الشيخ عبد القاهر الجرجاني ت 471 هـ.

إلى غير ذلك من فوائد هذا العلم الجليل.

استمداد علم المعاني:

أي: من أي شيء يستد علم المعاللني مادَّته:

يستد علم المعاني مادته من الكتاب والسنة، ثمَّ كلام العرب.



﴿الفصل الأول﴾

﴿أقسام علم المعاني﴾

ينقسم علم المعاني إلى أربعة مباحث وهي:

الأول: الكلام.

الثاني: القصر.

الثالث: الإيجاز، والإطناب والمساواة.

الرابع: الوصل والفصل.



﴿المبحث الأوَّل﴾

﴿الكلام﴾

﴿المطلب الأول﴾

﴿أركان الكلام﴾

يتكوَّن الكلام عند أهل المعاني من:

- مسندٍ، ويسمى: محكوما به.
- ومسند إليه، ويسمى: محكوما عليه.
- وأمَّا النسبة التي بينهما، تسمى: إسنادا.
- وما زاد على ذلك (خلاف المضاف إليه والصلة) فهو قيدٌ.

والإسناد انضمام كلمة (وهي المسند) إلى كلمة أخرى (وهي المسند إليه) على وجه يفيد الحكم بإحداهما على الأخرى ثبوتا أو نفيا[1].

وعليه: فإنَّ الكلام يتألف من كلمتين فأكثر، ولكل جملة خبرية كانت أو إنشائية ركنين أساسيين وهما: المسند والمسند إليه، ويمكننا أن نقسم الكلام عند الحديث عن المسند والمسند إليه إلى ما يلي:

1 – **المسند**: ويسمى المحكوم به أو المخبر به، وهي الكلمة المنسوبة أو المحكوم بها، مثال: الطالب مجتهد، فالمسند هنا هو كلمة: "مجتهد" وهي خبر.

2 – **المسند إليه**: ويسمى المحكوم عليه أو المخبر عنه، وهو الكلمة المنسوب إليها أو المحكوم عليها، وبالرجوع إلى المثال السابق: الطالب مجتهد؛ فإن المسند إليه هو "الطالب" وهو مبتدأ؛ وبالتالي نلاحظ أن الخبر أُسند إلى المبتدأ.

3 – **الإسناد**: هي النسبة التي بين المسند والمسند إليه.

[1] جواهر البلاغة للسيد أحمد الهاشمي 49.

4 – القيد: وهو الكلمة التي تستعمل تكملة على المسند إليه والمسند تحقيقا لمقصود المتكلم[1].

ومن أمثلته تبعا للمثال السابق:

إنَّ الطالب مجتهد:

– فالمسند هو: مجتهد.

– والمسند إليه هو: الطالب.

– والقيد هو: إنَّ "للتوكيد".

– والإسناد هو: نسبة الاجتهاد للطالب.

وكل الجملة هي جملة خبرية، ويكون نفس الأمر في الجملة الإنشائية.

مثاله في الجملة الإنشائية:

اتَّقِ الله، المسند الفعل اتَّق، والمسند إليه هو ضمير مستتر تقديره أنت، والقيد هو لفظ الجلالة، وهو مفعول.

والقيود التي تدخل على الجملة منها:

أدوات الشرط، والنفي، والتوابع، والمفاعيل، والحال، والتمييز، وكان وأخواتها، وإنَّ وأخواتها، وظنَّ وأخواتها...



[1] للمزيد يُنظر جواهر البلاغة 49 – 51.

﴿المسألة الأولى﴾

﴿مواضع المسند والمسند إليه﴾

مواضع المسند:

1 – الفعل: مثل: "جاء"، كقولك: جاء الشيخ.

(جاء) مسند، و(الشيخ) مسند إليه، أي: أُسند فعل المجيء إلى الشيخ.

2 – المبتدأ المكتفي بمرفوعه: مثل: "فائز"، كقولك: أفائز زيد؟

(فائز) مبتدأ، و(زيد) فاعل أغنى عن الخبر، و(فائز) مسند، و(زيد) مسند إليه، أي: أسند استخبار الفوز إلى زيد.

3 – خبر المبتدأ: مثل: "عالمٌ"، كقولك: أخوك عالمٌ.

(عالم) مسند، و(أخوك) مسند إليه، أي: أُسند العلم إلى أخوك.

4 – ما أصله خبر المبتدأ:

كخبر كان وأخواتها: مثل: "أمَّة"، كقوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [البقرة: 213].

(أمة) مسند، و(الناس) مسند إليه، أي: أسند وصف الأمة إلى الناس.

وخبر إنَّ وأخواتها: مثل: "واقعٌ"، من قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ﴾[الذاريات: 6].

(واقع) مسند، و(الدين) مسند إليه، أي: أُسند الوقوع إلى الدين.

مواضع المسند إليه:

1 – الفاعل: مثل: "الشيخ": من قولك: جاء الشيخ.

(الشيخ) مسند إليه، و(جاء) مسند.

2 – نائب الفاعل: مثل: "الكتاب": من قوله تعالى: ﴿وَوُضِعَ الكِتَابُ﴾[الكهف: 49].

(الكتاب) مسند إليه، و(وُضع) مسند.

3 – المبتدأ الذي له خبر: مثل: "التقوى"، من قولك: التقوى نجاة.

(التقوى) مسند إليه، و(نجاة) مسند.

4 – ما أصله مبتدأ:

كاسم كان وأخواتها، مثل: "الناس"، من قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [البقرة: 213].

(الناس) مسند إليه، (أمة) مسند.

واسم إنَّ وأخواتها، مثل: "الدين"، من قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ﴾[الذاريات: 6].

(الدين) مسند إليه، و(واقع) مسند.



﴿المطلب الثاني﴾

﴿أقسام الكلام﴾

وينقسم الكلام عند أهل المعاني إلى قسمين:

الأول: الخبر.

وبراد به: كل كلام يحتمل الصدق والكذب لذاته.

والثاني: الإنشاء.

ويراد به: كل كلام لا يحتمل صدقا ولا كذبا لذاته.



﴿ المسألة الأولى ﴾

﴿ الكلام الخبري ﴾

والخبر كما قلنا هو: كل كلام يحتمل الصدق والكذب لذاته.

أي: إمَّا أن يوصف الكلام بالصدق باعتبار مطابقته للواقع، أو أن يوصف بالكذب باعتبار مطابقته للواقع.

مثل: جاء زيد، يمكن أن يكون هذا الكلام صدقا، أو كذبا، أي: يجوز فيه الصدق والكذب.

وأمَّا معنى لذاته، أي: من حيث أنه خبر، ولا دخل للمخبر فيه، فقد يكون المخبر صادقا والخبر مكذوب، أو العكس، أو يستوي فيه الخبر والمخبر بين الصدق والكذب، كما أنَّ هذا الخبر قد يوصف بالصدق فقط، ويستحيل مع أنه خبر أن يدخله الكذب، وهذا ليس باعتبار ذاته كخبر فهو يحتمل الصدق والكذب، ولكن باعتبار علل وقرائن خارجة عن مهية الخبر تؤكد صدقه تأكيدا جازما لا مجال فيه للريب، فالقرآن يحمل كثيرا من الأخبار، وكلها صادقة جزما، وتحقق صدق الخبر باعتبارات خارجية عن مهية الخبر، وهو أنَّ المخبر هو الله تعالى، وعنه جبريل ﷺ وعنه رسول الله ﷺ.

كما أنَّ أصل الخبر يمكن أن يحتمل الكذب الجازم الذي يستحيل أن يدخله الصدق، وهذا أيضا ليس في أصل الخبر فهو يحتمل الصدق والكذب، بل بقرائن خارجية، تدل على كذب الخبر.

وكذلك التجارب التي تؤكد صحة الخبر أو كذبه، كخبر: أن قاع البحر مظلم، فهذا الخبر لا يحتمل إلا الصدق، بقرينة التجربة.



﴿الفرع الأول﴾

﴿فوائد الكلام الخبري﴾

إنَّ الأصل في الكلام الخبري أنه يُلقى لأحد غريضين:

الأول: إفادة المخاطب حكما تضمنته الجملة الخبرية إذا كان جاهلا به.

ويسمى ذلك الحكم: فائدة الخبر، نحو قول النبي ﷺ: "الدين النصيحة"[1].

فيستفاد المخاطب من هذا الخبر حكما، وهو وجوب النصيحة.

الثاني: أو إفادة المخاطَب أن المتكلم عالم أيضا بالحكم الذي يعلمه المخاطب.

ويسمى ذلك الحكم: لازم الفائدة، كقول الله تعالى على لسان أحد أنبيائه وقيل اسمه إرمياء[2]: ﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 259] فإرمياء النبي يخاطب في الله تعالى، والله أعلم منه بهذا الخبر، وهذا لا يعلم إلا من طريق آخر، وفي الآية علمه إرمياء من طريق الحس والعقل والنقل.



1 مسلم 55.

2 ينظر: تفسير القرطبي سورة البقرة آية رقم 259.

﴿الفرع الثاني﴾

﴿استعمال الكلام الخبري لغير ما وضع له﴾

قد يُلقى الخبر لأغراض أخرى تُستفاد من سياق الكلام منها:

1 – **الاسترحام والاستعطاف: مثل قوله تعالى على لسان أيوب:** ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأنبياء: 83].

2 – **تحريك الهمَّة: مثل قولك: ليس سواء العالم والجهول.**

3 – **إظهار الضعف والخشوع: كقوله تعالى:** ﴿ربّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾ [مريم: 4].

4 – **التحسر والتحزن: كقوله تعالى:** ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَى﴾ [آل عمران: 36].

5 – **إظهار الفرح والشماتة: كقوله تعالى:** ﴿جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾ [الإسراء: 81].

6 – **التوبيخ: كقولك: أنا أعلم ما أنت عليه.**

7 – **التحذير: كقولك: أبغض الكلام الكذب.**

8 – **الفخر: كقولك: أنا البطل لا بطل بعدي.**

9 – **المدح: كقولك: جبين النبي ﷺ هلال.**



﴿الفرع الثالث﴾

﴿أقسام الكلام الخبري﴾

ينقسم الكلام الخبري من حيث الابتداء، والطلب، والإنكار، إلى ثلاثة أقسام:

الأول: خبر ابتدائي:

وهو الخبر الخالي من أساليب التوكيد.

وهو أن يكون المخاطب خالي الذهن مستقبلا الكلام بلا تردد، فلا حاجة فيه للتوكيد، مثل قولك: الشيخ قادم.

الثاني: خبر طلبي:

وهو ما يحتاج إلى توكيد بمؤكد واحد.

وهو أن يكون المخاطب شاكًّا أو متردِّدا، فيحسن توكيد الكلام ليتقوَّى ويتمكَّن من نفسه، نحو: إنَّ الشيخ قادم.

وسمي هذا الخبر بالطلبي، لأنَّ المخاطَب نفسه تطلب تأكيدا ليُصدِّق الخبر.

الثالث: خبر إنكاري:

وهو ما يحتاج إلى مؤكدين أو أكثر.

وهو أن يكون المخاطب منكرا لمضمون المخبر، أو معتقدا خلافه، فيجب توكيد الكلام بمؤكدين أو أكثر على حسب قوَّة إنكاره، نحو: والله إنَّ الشيخ قادم، أو: والله إنَّ الشيخ لقادم.

وعليه:

فالخبر الابتدائي: لا يحتاج توكيدا، كقولك: الشيخ قادم.

والخبر الطلبي: ما يحسن فيه التوكيد لأنَّ المخاطب متردد، كقولك، إنَّ الشيخ قادم.

والخبر الإنكاري: ما يحتاج مؤكدين أو أكثر على حسب قوَّة إنكار المتلقي للخبر، كقولك: والله إنَّ الشيخ لقادم، فـ: والله، وإنَّ، واللام، ثلاثة مؤكدات تُؤَكدن قدوم الشيخ، وهذا لأنَّ المتلقي منكر لذلك، وأحيانا يكون مع إنكاره معتقدا لخلافه.

ويحسن أن يكون له مؤكيدن عند الإنكار، وأكثر من مؤكدين إذا كان المتلقي يعتقد خلافه.

ملاحظة:

يتبيَّن لنا ممَّا سبق أنَّ الأحكام الشرعية لا تؤخذ من الطلب وحسب، بل تؤخذ من صيغ الخبر، من ذلك خبر"الدين النصيحة"[1]، فتبيَّن لنا به وجوب النصيحة لله ولكتابه ولرسوله ﷺ ولأئمَّة المسلمين وعامَّتهم.



[1] مسلم **55**.

﴿المسألة الثانية﴾

﴿الكلام الإنشائي﴾

والكلام الإنشائي كما قلنا، هو: ما لا يحتمل الصدق ولا الكذب لذاته.

مثل: قم، واجلس، فلا يُنسب إلى قائله صدق ولا كذب.

وينقسم الكلام الإنشائي إلى قسمين:

1 – إنشاء غير طلبي.

2 – إنشاء طلبي.



﴿ الفرع الأوّل ﴾

﴿ الإنشاء غير الطلبي ﴾

وهو ما لا يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب.

أي: ليس المراد منه طلب معيَّن كالأمر والنهي؛ وإنما هو كصيغ المدح والذم والعقود وغيرها، فمع أنه إنشاء ولكنَّه ليس فيه طلب.

وقد اختُلف في نوع الرجاء هل هو من جنس الإنشاء الطلبي أم غير الطلبي، والصحيح أنَّ المسألة تحلُّ ببيان الفرق بين الرجاء، والترجي، والانتظار، والتمني:

فالترجي هو: إظهار إرادة الشيء الممكن وقوعه مع الكد في طلبه.

والفرق بين الترجي والانتظار: أن الترجي انتظار الخير خاصة ولا يكون إلا مع الظنِّ وهو بأن يكون عدم الوقوع ممكن لكن المرجوَّ هو الغالب في الظن، لأن الراجي يكد في طلب المرجوِّ، وأما الانتظار والتوقع فهو طلب ما يقدر أن يكون وقوعه قطعيا، كمن ينتظر عودة أبيه من العمل، وهو على خلاف ترجي النصر، فهو ممكن الوقوع مع احتمال في عدم وقوعه، احتمالا مرجوحا في النفس، ومع ذلك وجب الكد في طلبه.

وكذلك الفرق بين الترجي والانتظار: أنَّ الترجي للخير خاصة، والانتظار قد يكون في الخير، والشر، لذلك لم يدرج الانتظار من جملة الطلب، فإن كان المنتظر ينتظر خيرا فقط، فهو الترجي القطعي، وإن كان فيه احتمال مع ترجيح المرجوِّ فهو الترجي الظني، وإن استوى فيه طلب المرجوِّ وعدم حصوله، فهذا لا يعد ترجٍّ بل هو مجرد شك، فالذين يرجون رحمة ربِّهم، إمَّا يظنون بالله الخير، أو متيقنون بالله الخير، وأمَّا الذين يشكون فليس لهم في الرحمة نصيب، وعلى هذا فالترجي لا يدخله الشك.

كذلك الترجي يجب الكد في طلبه، أما الانتظار فليس فيه كد.

وعلى ما سبق فلا شكَّ أنَّ الخير مطلوب وأنَّ الشرَّ غير مرغوب، وبه فيكون الترجي من جنس الإنشاء الطلبي، قال تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ

ﭐلۡأٓخِرَةَ وَيَرۡجُواْ رَحۡمَةَ رَبِّهِۦ﴾[الزمر: 9]، فقيامه لله تعالى في الليل ساجدا وقائما دليل على أنَّ رجائه هو طلب للرحمة، وقد كدَّ في طلبها بقيامه لله تعالى، مع القصد في ذلك.

والفرق بين الترجي والتمني: هو أنَّ التمني: يقع على المستحيل وقوعه، أو ليس مستحيلا نظريا ولكنه يستحيل تطبيقيا، كقول الشاعر على الأول: ليت الشباب يعود يوماً، ومن المعلوم أنَّ الشباب لن يعود.

وقولهم على الثاني: ليتني أزور كوكب المريخ، فهذا ليس مستحيلا عقلا ونظريا، ولكنه يستحيل تطبيقه في حقِّه مع قرائنَ تدل على استحالته.

كما أن التمني لا كدَّ في طلبه، على خلاف الترجي.

كذلك فإن الترجي: يختص بما يجوز وقوعه فقط، ولهذا لا يقال لعل الشباب يعود.

وعليه فالترجي أولى بالإنشاء الطلبي من التمني.

ويختلفُ الرّجاءُ عن التّرجّي: في أنّ الرَّجاءَ مصدرٌ للفعل الثلاثي المجرد "رَجا يَرْجو" ويدلّ على المعنى المجرّد الذي هو الأمل بمعنى توقع المرغوب.

أمّا التّرجّي فهو مصدر الفعل "تَرَجّى يَتَرَجّى تَرَجِّياً" فهو فعل مزيد، على وزنِ تَفَعّلَ، والزّيادةُ فيه تدلّ على المُبالغةِ في طلبِ الفعلِ، فالفارق الجوهري بين الترجي والرجاء، هو مبالغة الترجي بالنسبة للرجاء.

فالرجاء: نقيض اليأس والقنوط، تقول: رجا يرجو رجاءً. ورجَّى يُرجِّي، والرّجاء الطّمعُ، والرَّجاءُ التَّوَقُّعُ لمَرْغوبٍ،...[1].

قال تعالى: ﴿يَدۡعُونَ رَبَّهُمۡ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾ [سورةالسجدة: 16]، فالطمع والأمل وتوقع المرغوب، هاهنا كله طلب.

ويتبيَّن لنا من هذا أنَّ الرجاء أعلى من التمني، فالرجاء لا يكون إلا في ما يجوز وقوعه، وأما التمني فيكون فيما يجوز وقوعه باستحالة، وما لا يجوز وقوعه، ولعل الرجاء والترجي من نفس الجنس، ويمكن أن نقول: الترجي طلب المرغوب مع وجوب الكد

[1] ينظر في كل ما سبق: التعريفات للشريف الجرجاني، الفروق اللغوية للعسكري، درّة الغوّاص في أوهام الخواصّ للحريري، العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، المخصّص لابنِ سيدَه، التّهذيب للأزهري.

في طلبه، وأما الرجاء فهو طلب المرغوب ولا يشترط الكد في طلبه، إما إنه لا كد فيه، كطلب الفرج، أو تهاونا من الراجي.

وعليه: فإن كان التمني من جنس الإنشاء الطلبي فالرجاء والترجي أولى به منه.

وخرجنا بهذا أنَّ الرجاء والترجي من جنس الإنشاء الطلبي، فأعلى الثلاثة هو:

الترجي؛ لأنه مكدود في طلبه ممَّا يبين شدة العزم فيه مع الظن أو القطع بوقوعه، ولا يكون إلا فيما يجوز وقوعه من الخير.

ثمَّ الرجاء؛ لأنه يمكن عدم الكد في طلبه، مما يبين ضعفه بالنسبة للترجي، ولا يكون أيضا إلا فيما يجوز وقوعه من الخير.

ثمَّ التمني؛ لأنه يقع فيما يستحيل وقوعه، وفي ما يُستبعد وقوعه، ولا كدَّ في طلبه حيث أنه مستحيل أو مستبعد المنال.

الخلاصة:

فإنَّ الترجي يكون: بالقول والفعل، مع ثبوته في النفس، فيما يرجى وقوعه.

وقولنا بالقول: ليشمل الإيماء والإشارة والخط، وما يُفهم من الحال، ليشمل السياق في المقال.

والرجاء يكون: بقول فقط مع ثبوته في النفس، فيما يرجى وقوعه.

والتمني يكون: بالقول، أو بالنفس فقط، فيما لا يُرجى وقوعه.



﴿الوجه الأول﴾

﴿أقسام الإنشاء غير الطلبي﴾

1 – المدح والذم:

فيكونان بنعم وبئس، وما جرى مجراهما كحبَّذا ولا حبَّذا، والأفعال المحوَّلة إلى فعُلَ، مثل: طاب عليٌّ نفسا، وخبُثَ الكافر أصلا.

2 – العقود:

مثل: بعت ثوبي، وأعرت فرسي، ورهنتُ حصاني، وطلقت زوجتي...

3 – القسم:

وأدواته: الواو، والباء، والتاء، نحو: والله وبالله وتالله، وغيرها، نحو: لعمرك، من قولك: لعمرك ما فعلت كذا، وعلى، نحو: على الله لأفعلن كذا.

4 – التعجب:

فيكون بصيغ: ما أفعلهُ، كقولك ما أجمله، أو ما أجمل البيت، وأفعِلْ به، نحو: أسمع بهم، أو: أكرم به رجلا، وبالطبع كل هذا مختلف فيه من حيث هل هو سماعي أم قياسي.

والفرق بين الإنشاء غير الطلبي والكلام الخبري:

أن الكلام الخبري يمكن تصديقة أو تكذيبه، فإن قيل لك: زيد مجتهد، جاز لك أن تقول: صدقت أو كذبت، فيزيد المخاطب المؤكدات كما سبق وأشرنا طلبا للتصديق.

وأما الإنشاء غير الطلبي، مع أنه لا طلب فيه، وظاهره أنه يشبه الكلام الخبري، إلا إنه لا يجوز فيه قول صدق أو كذبت، ويجوز في بعضه الاستفهام.

مثاله في المدح: "نعم الرجل عبد الله بن عمر"، فلا يمكن قول كذبت أو صدقت، ويمكن لك أن تسأل عن سبب المدح.

ومثاله في صيغ العقود: كقولك: "بعت ثوبي"، فلا يجوز فيه قول: صدقت أو كذبت، ويجوز فيه الاستفسار، فتقول: لماذا بعته؟ ولا يجوز أن تقول كذبت، وإن جاز قول ذلك، فبقرينة خارجية، ولكن الأصل فيه الاستفسار.

مثاله في القسم: **كقولك: "والله لأصومنَّ غدا"، فلا يجوز أن يقال لك: كذبت أو صدقت، ويمكن الاستفهام عن سبب صوم يوم غد.**

مثاله في التعجب: **كقولك: "ما أصدق أبي بكر، وما أعدل عمر، وما أحيا عثمان، وما أعلم علي" فهذا التعجب من صدق أبي بكر وعدل عمر وحياء عثمان وعلم علي، لا يجوز فيه قول صدقت أو كذبت، ولا يجوز فيه الاستفهام في ذات المتعجب منه أي: أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، بل يجوز الاستفهام من المخاطب، أي: لما يتعجب من هذا.**



﴿الفرع الثاني﴾

﴿الإنشاء الطلبي﴾

وهو ما يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب.

وهو عكس الإنشاء غير الطلبي، فهو: ما لا يستدعي مطلوبا، وأما هذا فهو يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب، أي: أنَّ هذا المطلوب يحصل بعد الطلب.

مثل: الأمر والنهي وغيره، فهي كلها استدعاءات للطلب، أي: أنك تطلب شيأ، وهذا الطلب سواء كان أمرا أو نهيا أو غيره؛ فإنَّ الاستفهام والتمني والرجاء والترجي والنداء، كلها تدخل تحت معنى الطلب، فالاستفهام هو طلب الفهم، والنهي هو طلب الانتهاء عن شيء معين أو عن أشياء، والتمني هو طلب المستحيل أو ما يمكن أن وقوعه، والترجي هو طلب ما يمكن وقوعه مع الكد في طلبه، والرجاء هو توقع المرغوب، والنداء طلب إقبال المخاطب.

فلو تلاحظ أنَّ كل ما سبق هو تحتى مسمَّى الطلب، لذلك كان اسمه إنشاء طلبيًّا.



﴿الوجه الأول﴾

﴿أقسام الطلب﴾

الطلب على أقسام ثلاثة:

القسم الأول: طلب من الأعلى إلى الأدنى، فهو: "أمر": ويمكن لنا أن ندخل تحته: الأمر بالفعل، والنهي عنه، والاستفهام، والنداء.

القسم الثاني: طلب القرين من قرينه، فهو: "التماس": وكذلك يمكننا أن ندخل تحته كل ما سبق.

القسم الثالث: طلب من الأدنى إلى الأعلى فهو: "دعاء": ويمكننا أن ندخل تحته: الرجاء، والترجي، والتمني، والاستفهام، والنداء.

وهي سبعة أقسام على التفصيل، وهي:

الأمر، والنهي، والاستفهام، والنداء، والرجاء، والترجي، والتمني.

وجمعها القوم على وجه الجمع والاختصار على خمسة أقسام، فمنهم من نزع الترجي والرجاء جملة واحدة وعدَّهما من جملة التمنِّي، ومنهم من جعلهما من جملة الإنشاء غير الطلبي.

وقد سبق وشرحنا الفرق بين الرجاء والتارجي والتمني، وبينَّا أنَّ الثلاثة من جنس الإنشاء الطلبي، وبالتقسيم السابق لأنواع الطلب، وهي: طلب من الأعلى إلى الأدنى، وطلب من قرين إلى قرينه، وطلب من الأدنى إلى الأعلى، فالأول أمر، والثاني التماس، والثالث دعاء، تبيَّن لنا أنَّ الترجي والرجاء والتمني من الإنشاء الطلبي وتحديدا من جنس الطلب من الأدنى إلى الأعلى، وهذا لا يعني أن القرين لا يرجو قرينه، ولكن الغالب أنه يلتمس منه، وكذلك لا يعني أن المستعلي لا يرجو من هو أدنى منه، لكن ليس الرجاء بمعناه المعهود، بل رجاء أو ترجي بمعنى توقع الخير منه، كرجاء صاحب العمل أن يعمل العمَّال بكد، فهو لم يترجاهم، بل يرجو منهم أي: يتوقَّع منهم، ولا يكون له أن يترجاهم، فهو الآمر، وعلى هذا: فأنواع الطلب ثلاثة، ويدخل تحتها كل أقسام الإنشاء الطلبي، وهي على ما يلي بالتفصيل:

﴿الوجه الثاني﴾

﴿أنواع الإنشاء الطلبي﴾

قلنا أن أحوال الإنشاء الطلبي سبعة وهي:

الأمر، والنهي، والاستفهام، والنداء، والترجي، والرجاء، والنداء:

﴿الحال الأول﴾

﴿الأمر﴾

وهو طلب الفعل على وجه الاستعلاء.

وهذا الأمر على قسمين:

الأول: طلب الفعل على وجه الاستعلاء طلبا جازما.

الثاني: طلب الفعل على وجه الاستعلاء طلبا غير جازم.

وعلى الأول: فهو كل طلب فعل خالٍ من كل قرينة تدل على غير ظاهر وجوب الفعل، كقولك: "افعل".

وعلى الثاني: فهو كل طلب فعل دخلته قرينة أخرجه من الوجوب إلى استحباب الفعل، كقولك: "افعل إن شئت".

كقول النبي ﷺ: "صَلُّوا قَبْلَ صَلَاةِ المَغْرِبِ، قالَ في الثَّالِثةِ: لِمَن شاءَ..."[1].

فقوله: لمن شاء قرينة أخرجت الأمر من اللزوم إلى الندب.



[1] صحيح البخاري 1183.

﴿الحال الثاني﴾

﴿النهي﴾

وهو طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء.

وهذا النهي على قسمين أيضا:

الأول: طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء طلبا جازما.

الثاني: طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء طلبا غير جازم.

وعلى الأول: فهو كل طلب كفٍّ عن الفعل طلبا خالٍ من كل قرينة تدل على غير ظاهر النهي، كقولك: "لا تفعل".

وعلى الثاني: فهو كل طلب كفٍّ عن الفعل دخلته قرينة أخرجته من من ظاهر النهي إلى غيره، كقول النبي ﷺ: "مَن أكَل مِن هذه الشَّجرةِ الخبيثةِ شيئًا فلا يَقرَبَنَّا في المسجدِ"، (فظاهر الكلام هنا هو تالنهي الجازم المؤدي إلى التحريم) فقال النَّاسُ: حُرِّمَت، حُرِّمَت، فبَلَغ ذلك النَّبيَّ ﷺ، فقال: "أيُّها النَّاسُ، إنَّه ليس بي تحريمُ ما أحَلَّ اللهُ لي، ولكنَّها شجرةٌ أكرَهُ ريحَها..."[1]، فهذه قرينة أخرجت النهي من ظاهر لزومه إلى غيره.



[1] أخرجه مسلم (565).

﴿الحال الثالث﴾

﴿الاستفهام﴾

وهو طلب العلم بشيء لم يكن معلوما من قبل.

وهذا الاستفهام يمكن أن يكون من الأعلى إلى الأدنى بمعنى الأمر بالاستفهام، أو من القرين إلى قرينه بمعنى التماس الاستفهام، أو من الأدنى إلى الأعلى، أي: دعاء الاستفهام.

فهو من الأعلى إلى الأدنى: كسؤال السيد لخادمه: أين كنت؟

فهو يطلب علم سبب غيابه.

وهو من القرين إلى قر ينه: كسؤال الطالب لزميله: لماذا غبت البارحة عن الدرس.

فهو يلتمس معرفة سبب غيابه عن الدرس.

وهو من الأدنى إلى الأعلى: كسؤال العبد من ربه الرحمة والمغفرة.

فهو يدعوه.



﴾ فائدة ﴿

﴾أحوال الاستفهام من حيث علوّ المُسْتَفْهِم، أو مساواته، أو دنوّه، من المُسْتَفْهَم﴿

الاستفهام من المستعلي إلى الأدنى:

الاستفهام من المستعلي إلى الأدنى على أربعة أقسام:

القسم الأول:

إن كان المستعلِم والمستفهِم المستعلي والمسؤول الأدنى كلاهما يعلمان الجواب:

فهو يأتي على قسمين:

الأوَّل: من الله تعالى.

الثاني: من المخلوق.

فالأول: يأتي على نوعين أيضا:

1 – النفي، مع إثبات ضده.

2 – والإنكار.

– النفي، مع إثبات ضده: يأتي بمعنى نفي ما استفهم عنه السائل، كقول الله تعالى:

﴿ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ﴾ [مريم: 65]، **فالسائل والمسؤول هنا عالمان بالجواب، فهو نفي للسميِّ لله تعالى، وإثبات للوحدانية الخالصة لله وحده.**

– الإنكار: وكذلك يكون الاستفهام للإنكار كقوله تعالى: ﴿ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِ ﴾ [النمل: 62]، **فالمخاطِب والمخاطَب يعلمان ألَّا إله إلا الله، إذا لما السؤال؟ الجواب هو: للإنكار على من جعل مع الله إله آخر مع علمه بأنه لا إله إلا الله.**

والثاني: على أنواع أيضا:

ومنها ما يشترك فيه الخالق والمخلوق ومنها ما يختص بالمخلوق:

– فيأتي للزجر: كقول السيد لغلامه كنت أراك صالحا، أي: انتهي عمَّا تفعل من الخطأ وتوجه إلى الصلاح.

ويأتي للإنكار والنفي والاثبات، كما سبق، وويأتي للتجريب.

- **فيأتي للإنكار:** كقول السيد لخادمه وقد ضبطه يشرب الخمر، فيقول: ماذا تشرب؟ فالسيد يعلم أنه خمر، ولكن سؤاله كان للإنكار عليه.

- **ويأتي للنفي والإثبات:** كقول القائد للجندي: ألست البطل، يعني: إنك بطل ولست جبانا.

- **وأما السؤال التجريبي من المستعلي إلى من يظن أنه أدنى منه:** من ذلك: سؤال الشيخ لتلميذه في مسألة درسها الطالب، تجريبا لضبطه وفهمه، ومن ذلك ما سألت اليهود الذي يظنون أنهم في مقام الأعلى إلى النبي ﷺ الذي يظنون أنه الأدنى (حاشاه) عن عديد من المسائل الغيبية، من ذلك حديث: حضَرَتْ عِصابةٌ مِنَ اليَهودِ نَبيَّ اللهِ ﷺ يَومًا، فقالوا: يا أبا القاسِمِ، حَدِّثْنا عن خِلالٍ نَسألُكَ عنهُنَّ، لا يَعلَمُهنَّ إلَّا نَبيٌّ، قال: سَلوني عمَّا شِئتُم، ولكنِ اجعَلوا لي ذِمَّةَ اللهِ وما أخَذَ يَعقوبُ عليه السَّلامُ على بَنيهِ: لَئِن حَدَّثتُكم شَيئًا فعرَفتُموهُ، لَتُتابِعُنِّي على الإسلامِ. قالوا: فذلك لكَ، قال: فسَلوني عمَّا شِئتُم، قالوا: أخبِرْنا عن أربَعِ خِلالٍ نَسألُكَ عنهُنَّ؛ أخبِرْنا أيَّ الطَّعامِ حرَّمَ إسرائيلُ على نَفْسِه مِن قَبلِ أنْ تُنزَّلَ التَّوراةُ؟ وأخبِرْنا كيف ماءُ المَرأةِ وماءُ الرَّجُلِ، كيف يَكونُ الذَّكَرُ منه؟ وأخبِرْنا كيف هذا النَّبيُّ الأُمِّيُّ في النَّومِ؟ ومَن وَلِيُّه مِنَ المَلائِكةِ؟ قال: فعليكم عَهدُ اللهِ وميثاقُهُ لَئِن أنا أخبَرتُكم لَتُتابِعُنِّي، قال: فأعطَوْهُ ما شاءَ مِن عَهدٍ وميثاقٍ، قال: فأنشُدُكم بالذي أنزَلَ التَّوراةَ على موسى ﷺ هل تَعلَمونَ أنَّ إسرائيلَ يَعقوبَ عليه السَّلامُ مَرِضَ مَرَضًا شَديدًا، وطالَ سَقَمُه، فنذَرَ للهِ نَذرًا لَئِن شفاهُ اللهُ تَعالى مِن سَقَمِه لَيُحرِّمَنَّ أحَبَّ الشَّرابِ إليه، وأحَبَّ الطَّعامِ إليه، وكان أحَبُّ الطَّعامِ إليه لُحمانَ الإبِلِ، وأحَبُّ الشَّرابِ إليه ألبانَها؟ قالوا: اللَّهمَّ نَعَمْ، قال: اللَّهمَّ اشهَدْ عليهم، فأنشُدُكم باللهِ الذي لا إلهَ إلَّا هو الذي أنزَلَ التَّوراةَ على موسى، هل تَعلَمونَ أنَّ ماءَ الرَّجُلِ أبيَضُ غَليظٌ، وأنَّ ماءَ المَرأةِ أصفَرُ رَقيقٌ، فأيُّهما عَلا كان له الوَلَدُ والشَّبَهُ بإذْنِ اللهِ؛ إنْ علا ماءُ الرَّجُلِ على ماءِ المَرأةِ كان ذَكَرًا بإذْنِ اللهِ، وإنْ علا ماءُ المَرأةِ على ماءِ الرَّجُلِ كان أُنثى بإذْنِ اللهِ؟ قالوا: اللَّهمَّ نَعَمْ. قال: اللَّهمَّ اشهَدْ عليهم، فأنشُدُكم بالذي أنزَلَ التَّوراةَ على موسى هل تَعلَمونَ أنَّ هذا النَّبيَّ الأُمِّيَّ تَنامُ عَيناهُ ولا يَنامُ قَلبُه؟ قالوا: اللَّهمَّ نَعَمْ، قال: اللَّهمَّ اشهَدْ، قالوا: وأنتَ الآنَ فحدِّثْنا مَن وَلِيُّكَ مِن المَلائِكةِ؟

فعِندَها نُجامِعُكَ، أو نُفارِقُكَ، قال: فإنَّ وَلِيِّي جِبريلُ عليه السَّلامُ، ولم يَبعَثِ اللهُ نَبيًّا قَطُّ إلَّا وهو وَليُّه. قالوا: فعِندَها نُفارِقُكَ، لو كان وَليُّكَ سِواهُ مِنَ المَلائِكةِ لَتابَعناكَ وصَدَّقناكَ، قال: فما يَمنَعُكم أنْ تُصَدِّقوهُ؟ قالوا: إنَّه عَدوُّنا، قال: فعِندَ ذلك قال اللهُ عزَّ وجلَّ: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: 97]، إلى قَولِهِ عزَّ وجلَّ: ﴿كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 101]، فعِندَ ذلك باؤوا بغَضَبٍ على غَضَبٍ... الآيَةَ[1].

وهذه الأسئلة جربت بها علماء اليهود النبي ﷺ وكان كما لم يظنوا، فهم كانوا يرون أنهم الأعلى وأنه صلى الله عليه الأدنى، فأتاهم بما عجزوا عن نكرانه، وعلى كل هو مجرد مثال، ولا تزال أقسام للاستفهام من المستعلي العالم إلى من دونه العالم كثيرة.

من ذلك سؤال الاستهزاء: كأسئلة جبابرة الكفار إلى مستضعفي المسلمين، كقولهم: ألن ينزل علينا ربكم صاعقة من السماء؟

ومن ذلك السؤال التهديدي: كقول القاضي للظالم، ألن تنتهي؟

وغير ذلك، ممَّا سيأتي...

القسم الثاني: إن كان المستعلم والمستفهم المستعلي عالما بالجواب، والمسؤول الأدنى غير عالم به:

فهو على قسمين:

1 – استفهام تعليمي.

2 – أو تعجيزي.

1 – فأما الاستفهام التعليمي من المستعلي إلى الأدنى: كقول النبي ﷺ: هل تَدرونَ ماذا قال ربُّكم؟ قالوا: اللهُ ورسولُه أعلمُ قال: قال: أصبَح مِن عبادي مؤمنٌ بي وكافرٌ، فأمَّا مَن قال: مُطِرْنا بفضلِ اللهِ ورحمتِه فذلك مؤمنٌ بي كافرٌ بالكواكبِ، فأمَّا مَن قال: مُطِرْنا بنَوْءِ كذا وكذا فذلك كافرٌ بي مؤمنٌ بالكواكبِ[2].

---

[1] أخرجه أحمد (2514) واللفظ له، والطيالسي (2854)، والطبراني (12/246) (13012).

[2] أخرجه البخاري 1038.

فالسائل هنا يعلم والمسؤول لا يعلم، والسائل يعلم أنَّ المسؤول لا يعلم، لذلك كان من طرق التعليم السؤال عن المسألة قبل شرحها.

2 – وأما الاستفهام التعجيزي من المستعلي إلى من يظن أنه أدنى منه:

كسؤال العالم للجاهل المتنطع أسئلة يبغي بها إسكاته، وإظهار جهله له، فيسأله مثلا عن خبايا علم الأصول بمصطلحات لا يفهمها، فيعجز الجاهل المتنطع عن الكلام.

القسم الثالث: إن كان المستفهم المستعلي جاهلا، والمسؤول "الأدنى" عالما:

كسؤال فرعون لموسى قال: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَى﴾ [طه: 49].

القسم الرابع: إن كان المستفهم المستعلي، والمسؤول الأدنى كلاهما لا يعلمان:

فهو من الكلام الذي لا فائدة منه.

فإن كان السائل المستعلي يعلم أنَّ المسؤول الأدنى لا يعلم، فهو: إمَّا سؤالا تعجيزي، أو تجريبي، أو استهزائي، ولا يكون تعليميا؛ لأن السائل لا يعلم.

وإن كان السائل العالي لا يعلم أنَّ المسؤول الأدنى لا يعلم، فهو: مجرَّد استخبار، كسؤالك للخادم، هل تعلم أين ولدي؟.

والسؤال الاستهزائي ليس للاستفهام، فلا علاقة له بالباب، وهو كأسئلة قريش الاستهزائية للنبي ﷺ حيث قال الله تعالى على لسانهم: ﴿أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّن بَيْنِنَا﴾ ؟ [الأنعام: 53].

وأما استفهام القرين لقرينه:

– فهو للاستعلام: كسؤال الطالب لزميله، ماذا يعني الشيخ بقوله كذا...؟

– وللالتماس: كسؤال الطالب من قرينه قلما بقوله: هل عندك قلم؟

– وللمذاكرة: كأسئلة الطلاب لبعضهم أسئلة درسوها ليتذاكروا ببينهم.

وأما الاستفهام من الأدنى إلى الأعلى:

– فهو إما للاستعلام: كسؤال الطالب للشيخ عن المسألة، إن كان الطالب لا يعلم.

– أو للتأكيد: إن كان الطالب يعلم الجواب، أي: تأكيدا لعلمه.

- ويأتي للدعاء: كسؤال العبد لله تعالى: قال تعالى: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ﴾ [البقرة: 214]**،**

أي: انصرنا.

وهذا ليس حصا لأنواع الاستفهام بين العالي والقرين والأدنى، فالأمر لا يزال واسعا، وما هذه إلا أمثلة، ورأيت أنَّ السؤال بتقسيمه بين العالي والقرين والأدنى له محل من علم المعاني فأوردته، ولذلك لم أجعله في مبحث مستقل بل أوردته في فائدة.



﴿ أ ﴾

﴿ أدوات الاستفهام ﴾

وأدوات الاستفهام عموما إحدى عشر:

1 – الهمزة: ويُطلب بها: التصور والتصديق.

أ – والتصور: هو إدراك المفرد.

نحو قولك: أعليٌّ مسافر أم محمد؟ فتعتقد أنَّ السفر حصل مع أحدهما ولكن تطلب تعيينه.

ب – والتصديق: هو إدراك وقوع نسبة تامة بين شيئين أو عدم وقوعها.

نحو قولك: هل جاء الشيخ؟ ويجاب على هذا بنعم أو لا فقط.

والفرق بين التصور والتصديق:

أنَّ الأول: يريد التعيين مع ثبوت الفعل.

والثاني: يريد إثبات الفعل، سواء لفرد أو جماعة.

2 – هل: ويطلب بها التصديق فقط، أي: معرفة وقوع الأمر أو عدم وقوعه فقط، نحو: هل جاء الشيخ[1]؟

3 – ما: يطلب بها شرح حقيقة المسمى، وتدخل على أمرين:

الأوَّل: السؤال عن صفة العاقل: من ذلك استفهام الصحابة قالوا: "ما الرُّوَيبضة يا رسول الله" فيبين ذلك بأنه: الرجل التافه يتكلم في أمر العامة[2].

والثاني: السؤال عن ذات غير العاقل: كقوله تعالى: ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ ﴾ [طه: 17].

4 – من: ويطلب بها تعيين العقلاء، كقولك: من آخر الأنبياء؟

---

[1] جواهر البلاغة بتصرف ص 79.

[2] أخرجه ابن ماجه (4036) واللفظ له، وأحمد (7912)

ولا تدخل "من" في الأصل إذا انفردت على غير العاقل، ولكن تدخله أحيانا، إذا اختلط الخطاب بالعاقل مع غير العاقل، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٖ مِّن مَّآءٖۖ فَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ بَطۡنِهِۦ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ رِجۡلَيۡنِ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰٓ أَرۡبَعٖۚ﴾ [النور: 45]، والماء، غير عاقل، مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ، غير عاقل، مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ، غير عاقل، وأمَّا مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ، فهو عاقل، فاختلاط العاقل بغير العاقل، أعطى غير العاقل مزية العاقل، فخوطب بـ "من".

وقد تخرج "من" عن هذه القاعدة أحيانا، فينزل غير العاقل منزلة العاقل، كالرجل الذي يحب فرسه، فيكلمه، فتقول: من تكلم؟ فقد عبرت عنه بـ "من"، فيجيبك بقوله، أكلم من يفهمني، يريد فرسه، ويصدق في ذلك، فإنَّ بعض الحيونات المُروَّضة تحفظ أشكال أصوات سيدها فتفهم منه، كأمر الكلب المكلَّب[1] بالصيد، فيقول: اهجم فيهجم، ولو قال لفظا غير اهجم، ما هجم. (ينظر الحاشية)

5 – متى: ويطلب بها تعيين الزمان، سواء الماضي أم المستقبل، تقول: متى بُعث النبي ﷺ، أو تقول: متى تقوم الساعة.

6 – أيَّان: يُطلب بها تعيين زمن المستقبل فقط، وتكون في موضع التهويل.

مثل قوله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُ أَيَّانَ يَوۡمُ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة: 6].

7 – أين: ويطلب بها تعيين المكان، نحو: أين تقع مكَّة، وأين يسكن النبيّ ﷺ.

8 – كيف: يُطلب بها تعيين الحال، تقول: كيف سافر محمد، وكيف هو المريض.

---

[1] المكلَّب: هو المُعلَّم، قال تعالى: {وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ}[المائدة: 4]، قال الطبري: كل ما عُلِّم فصاد من كلب أو فهد أو غيره، وقال البغوي: والمكلب الذي يغري الكلاب على الصيد، ويقال للذي يعلمها أيضا: مكلب، والكلاب: صاحب الكلاب، ويقال للصائد بها أيضا كلاب.

وعليه: فالمكلِّب، بكسر اللام مع تشديدها هو الصيَّاد مدرِّب الجوارح لتصطاد له، والمكلَّب، بفتح اللام مع تشديدها، هو الجارح المدرَّب على الصيد.

9 – أنَّى: فهي لها معانٍ:

– تكون بمعنى كيف، قال تعالى: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: 259]، أي: كيف يُحيي هذه.

– وتأتي بمعنى من وأين، قال تعالى: ﴿يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ [آل عمران: 37]، أي: من أين لك هذا.

– وتأتي بمعنى متى، تقول: زرني أنَّى شئت، أي: متى شئت.

10 – كم: ويطلب بها تعيين عدد مبهم، كقولك: كم من طالب علم في البلد، وقوله تعالى: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ ۖ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: 19]، أو ﴿كَمْ لَبِثْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ﴾ [المؤمنون: 112].

11 – أي: ويطلب بها تمييز أحد المتشاركين في أمر يعمهما، كقولك: أيُّ الطالبين نجح.

وما عدا الهمزة، وهل، فلا يجاب بنعم أو لا.



﴿ ب ﴾

﴿ استعمال الاستفهام في غير ما وضع له ﴾

ويأتي الاستفهام بعدة معانٍ أخرى فيُحمل على غير أصله، منها:

1 – الأمر: كقوله تعالى: ﴿ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ [المائدة: 91]، **أي: انتهوا.**

2 – النهي: كقوله تعالى: كقوله تعالى: ﴿ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ ﴾ [التوبة: 13]، **أي: لا تخشوهم.**

3 – التسوية: كقوله تعالى: ﴿ وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [يس: 10]، **أي: الأمر عندهم سواء.**

4 – النفي والإثبات مع الترغيب: كقوله تعالى: ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾ [الرحمن: 60]، **أي: نفي العذاب عن المحسنين، وإثبات الإحسان لهم، مع الترغيب فيه.**

5 – الإنكار مع النفي والإثبات: كقوله تعالى: ﴿ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ ﴾ [النمل: 62]، **ينكر على المشركين شركهم، وينفي وجود إله مع الله تعالى، ويستلزم النفي الإثبات فيكون به إثباتا لوحدانية الله تعالى.**

6 – التشويق والترغيب: كقوله تعالى: ﴿ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [الصف: 10]، **يرغبهم في فعل الخيرات.**

7 – الاستئناس، واستفتاح الموضوع بالمسؤول عنه: كقوله تعالى: ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ ﴾ [طه: 17]، **يستأنسه بسؤاله عمَّا يملك، ويستفتح الموضوع بها حيث قال تعالى:** ﴿ أَلْقِهَا يَا مُوسَىٰ ﴾ [طه: 19].

8 – تقرير الفعل الحاصل: **كقولك لمن أعطيته دينارا: ألم أعطك دينارا؟ من ذلك قوله تعالى:** ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الانشراح: 1].

9 – التهويل: **كقوله تعالى:** ﴿الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ [الحاقة: 1].

10 – الاستبعاد، والاستحالة: **كقوله تعالى:** ﴿أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ﴾ [الدخان: 13]، **وكقولك: أنَّى يكون لي مال قارون.**

11 – التحقير: **كقول الله تعالى:** ﴿أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ [الإسراء: 61]، **إبليس يسأل سؤال استحقار.**

وما زال غير ذلك ...



﴿الحال الرابع﴾

﴿النداء﴾

وهو طلب المتكلم إقبال المخاطب بحرف ينوب مناب "أدعو".

وهو يأتي من العالي إلى النازل، ومن القرين إلى قرينه، والنازل إلى العالي.

وينقسم النِّداء على حسب أدواته إلى ثلاثة أقسام:

أ – للقريب.

ب – للبعيد.

ج – للقريب والبعيد.

– أدواة النداء للقريب:

هي الأدواة التي يستخدمها المنادي لمنادات الأشخاص القريبين منه، وهي:

الهمزة (ء) و(أي) مثال: أزيدُ صلِّي وصُم – أي بُني اقرأ القرآن.

من ذلك قول جرير:

أَبَني حَنيفَةَ أَحكِموا سُفَهاءَكُم * إِنّي أَخافُ عَلَيكُمُ أَن أَغضَبا[1].

ووصى عبد الله بن الحسن ابنه قائلا: أي بني! إني مؤد حق الله في تأديبك، فأد إلي حق الله في الاستماع مني[2].

– أدواة النِّداء للبعيد:

هي الأدوا ة التي يستخدمها المنادي لمنادات الأشخاص البعيدين عنه، وهي:

(أيا) و(هيا) مثال: أيا باغيَ الخيرِ أقبلْ – هيا باغيَ الشرِّ أقْصرْ.

---

[1] جرير بن عطية بن حذيفة الخَطَفي بن بدر الكلبيّ اليربوعي، من تميم. أشعر أهل عصره. ولد ومات في اليمامة. وعاش عمره كله يناضل شعراء زمنه ويساجلهم – وكان هجاءاً مرّاً – فلم يثبت أمامه غير الفرزدق والأخطل. وكان عفيفاً، وهو من أغزل الناس شعراً. وقد جُمعت (نقائضه مع الفرزدق – ط) في ثلاثة أجزاء، و (ديوان شعره – ط) في جزأين. وأخباره مع الشعراء وغيرهم كثيرة جداً. وكان يكنى بأبي حَزْرَة. ينظر كتاب: (جرير، قصة حياته ودراسة أشعاره).

[2] ينظر: إبراهيم شمس الدين، قصص العرب ج2، ص309.

من ذلك قول الشاعر:

أَيا فَوزُ لَو أَبصَرتِني ما عَرَفتِني * لِطولِ شُجوني بَعدَكُم وَشُحوبي[1].

- أدواة نداء للقريب وللبعيد:

وهي الأدوات التي يصلح استخدامها لنداء القريب والبعيد وهي:

(يا) و (وا) وتسمَّى (وا) بواو النُّدبة، وهي تستخدم في التَّعبير عن الألم، وهي أسلوب من أساليب النداء، مثال (يا): يا بُني لا تُشرك بالله، مثال (وا): وا أبتاه، أو وا بني، تقولها الأم حينما يتألَّم ابنها.

منها قول الشاعر:

وا فارساه أيدري القبر من فيه * ....[2].

وتستعمل "يا" للقريب في أحوال، مثل الواعض لما يخاطب الناس فيقول: يا أيها الناس، وتستعمل "واو" الندبة للقريب وللبعيد.



[1] من غزل العباس بن الأحنف بن الأسود الحنفي اليمامي، أبو الفضل. شاعر غزل رقيق، قال فيه البحتري: أغزل الناس. أصله من اليمامة (في نجد) وكان أهله في البصرة، وبها مات أبوه. ونشأ هو ببغداد، وتوفي بها، وقيل بالبصرة. خالف الشعراء في طريقتهم فلم يمدح ولم يهج، بل كان شعره كله غزلاً وتشبيباً. له (ديوان شعر - ط) وهو خال إبراهيم بن العباس الصولي.

[2] صدر من أول بيت من قصيدة للشيخ صالح بن عواد المغامسي إمام وخطيب مسجد قباء بالمدينة المنورة، نظمها رثاء لوفاة أحد طلاب العلم واسمه فارس، رحمه الله تعالى.

﴿أ﴾

﴿استعمال أدواة النداء في غير ما وضعت لها﴾

تُستعمل أدواة النداء لغير ما وضعت لها، من ذلك:

1 – ينزل القريب منزلة البعيد، وهو للتعظيم، وذلك في قولك، أيا رب.

2 – وتكون للتحقير: كقولك: أيا هذا، وتجوز الهمزة فيه أيضا، فتقول: أهذا.

وهي على حسب التحقير، فإن كان تحقير المخاطب شدديدا، يُنادى بأدواة البعيد، فتقول: يا، أو هيا، أو أيا هذا من تظن نفسك، وإن كان التحقير غير شديد تقول: أهذا، من تظن نفسك.

3 – وتكون تنبيها للغافل: فتقول: أيا فلان، أفلان، يا فلان.

ويكون التنبيه بأدواة النداء على حسب الغفلة، فتقول أولا: أي فلان، أو أفلان انتبه، فإن لم ينتبه، تقول: وا فلان، هيا فلان، أيا فلان، انتبه.

4 – وتأتي للنصرة: نحو قولك: يا مظلوم أبشر.

وتاتي على حسب شدَّة الظلم والنصرة، فإن كان في مظلمة شديدة يستحسن استعمال أدواة النداء للبعيد فتقول: هيا أو أيا مظلوم أبشر، لتهنأ نفس المظلوم، وأحسنها واو الندبة، فتقول: وا مظلوم أبشر، لأن لها وقع شديد فى النفس، وكأن صاحب النصرلا يتألم لمظلمة المظلوم.

وإن كانت مظلمته غير شديدة يستحسن فيها أدوات القريب والبعيد، وأحسنها الياء، تقول: يا مظلوم أبشر.

5 – وتأتي للاستغاثة، نحو يا الله للمسلمين، وأحسنها واو الندبة، تقول: وا ربَّاه للمسلمين.

6 – تأتي للتحذير: كقولك: وا صباحاه، حين يهجم العدو، وأحسنها فيها الواو.

7 – وتأتي للتعجب: كقولك: يا لجمال النبي ﷺ، وأحسنا فيها الياء.

8 – وتأتي للزجر: كقولك: يا فلان متى تتوب.

وهي على حسب شدة الزجر أو شددة الفعل المطلوب زجره، فمن كان فعله مشينا مستديما عليه، ينادى بأدواة البعيد لشدة وقعها في النفس، فتقول: أيا، أو هيا فلان متى تتوب، وإن كان فعله دون ذلك ينادى بأدواة القفريب والبعيد، فتقول: يا فلان متى تتوب، وإن كان فعله دون ذلك، مع حسن طبع الفاعل، يستحسن ترقيق القول باستعمال أدواة القريب فتقول: أي فلان متى تتوب هداك الله.

10 – وتأتي قبل أداة التحسر: كقول الله تعالى على لسان مريم: ﴿يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا﴾ [مريم: 23]، وهي هنا ليست للنداء بل للتنمي المنحر من التحسر.

وغير ذلك...



﴿الحال الخامس﴾

﴿الترجي﴾

وهو طلب ما يرجى وقوعه بالكد في طلبه، وهو انتظار الخير خاصة، ويكون بالقول أو ما يُفهمُ من قول أو إيماء أو إشارة، والفعل مع ثبوته في النفس.

كقولك: أنا أدرس فلعلِّي أنجح، فهذا خير يمكن وقوعه بالكد فيه، مع العزيمة على ذلك في النفس، ولا يدخل المستحيل على الترجي.

مثال آخر: عندما يرغب شخص في زراعة أرض، ويقوم بزراعتها بالفعل والاعتناء بها راجيا نباتها، فذلك هو الترجي، فلو تلاحظ أنه بالترجي يطلب نبات الأرض بعد الفعل والكد في زرعها، مع القصد في ذلك، وسواء لفظ الترجي أو أومأ به أو فُهِمَ من الحال أو السياق كما أشرنا سابقا.

وقد جمع القوم بين الترجي والتمني والرجاء، وأرى التفصيل أولى لما بينَّاه ولما سيأتي، ومن القرآن في باب الترجي قول الله تعالى على لسان يعقوب: ﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيْأَسُوا مِن رَّوْحِ اللَّهِ﴾ [يوسف: 83]، **وهذا على خلاف التمني فهو لا يكون إلا على المستحيل وقوعه أو الممكن وقوعه عقلا لا حقيقة، ولكنَّ الترجي لا يكون إلا على الممكن وقوعه ولا يكون على المستحيل وقوعه، والترجي هاهنا وإن لم يكن له أداة إلا أنه بيِّنٌ وثابت بالسياق.**

وهذه الآية خاصَّة فيها الترجي لا الرجاء؛ لأنَّ يعقوب طلب البحث عن يوسف وأخيه بالكد والعمل في ذلك المرغوب، ولكن فيما سيأتي في الرجاء تجد يعقوب لم يكد في ذلك وذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا﴾ [يوسف: 83]، **فذر الصبر على الذلك، فعسى هنا تفيد الرجاء لا الترجي، وسيأتي بيان أكثر في سيأتي.**



﴿أ﴾

﴿أساليب الترجي﴾

للترجي أساليب، وهذه الأساليب تكون إمَّا بالأدواة، أو بالكلمات، أو ما يُفهم من الكلام، أي: السياق، وهي على ما يلي:

الأول: أدواة الترجي هي:

1 – لعلَّ: كقولك: لعلَّ النصر قريب، فهو ترجٍّ بالكد في الطلب، مع القصد في ذلك، فلا يأتي النصر إلى مع الكد في طلبه، لذلك كان اسمه ترجٍّ.

من ذلك قول الشاعر وهو يروِّض نفسه:

يا نفس كفي عن العصيان واكتسبي * فعلا جميلا لعلَّ الله يرحمني

أي: أرجو بهذا الفعل الجميل رحمة ربي.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِن جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾ [القصص: 29]، فقوله: "لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ" أي: أرجو أن آتيكم منها بخبر، وقوله:"لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ" أي: أرجو أن تدفَّؤوا بها.

لاحظ أنه سعى وكدَّ في طلب خبر النار أو الجذوة منها، مع القصد في كل ذلك.

2 – عسى: كقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِن مِّصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا﴾ [يوسف: 21]، لاحظ أنَّ عزيز مصر هنا اشترط إكرام يوسف قبل أنَّ يترجَّى منفعته، فهذا هو الترجِّي، لأنه اشترط الفعل والكد فيه.

الثاني: لفظ الترجي:

3 – أرجوا: ودلالة لفظة أرجو ومشتقاتها على الترجي لا تحتاج كثير بيان، من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ [النساء: 104]، أي: تتوقعون من الخير من الله وتطلبونه بأفعالكم وأقوالكم مع قصدكم، مالا يتوقعون ولا

يطلبون، ثم وبيَّن الله تعالى أنَّ الترجي لا يكون إلا بالكد في طلبه وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا ﴾ [الكهف: 110]، فاقترن الرجاء هنا بالعمل فكان ترجٍّ.

ومعنى كلمة الترجي هو طلب المرغوب، ولم تخرج عن معانها الأصلي في القرآن على الغالب.

الثالث: السياق:

4 – والسياق: كما في قوله تعالى على لسان يعقوب: ﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيْأَسُوا مِن رَّوْحِ اللَّهِ﴾ [يوسف: 83]، فيتبيَّن من السياق أنَّ يعقوب يترجَّى رجوع يوسف، وهذا لأنه أرسل أولاده للبحث عنه وعن أخيه.

وأساليب التمني والرجاء والترجي، يمكن أن تكون من الأعلى إلى الأدنى أو من القرين إلى قرينه، ولكن ليس بمعناها الأصلي، فالله لا يرجو أحدا، ولا يتمنى سبحانه وتعالى، وكذلك السيد لا يرجو خادمه ولا يترجاه ولا القرين مع قرينه، لكنَّ الأدواة عندما تأتي بمعان غير المعنى الأصلي لموضوع اللفظ يمكن أن يكون من الأعلى إلى الأدنى أو من القرين إلى قرينه، كما سبق في الأمثلة وكما سيأتي.



﴿ ب ﴾

﴿ استعمال أدواة الترجي في غير ما وضعت له ﴾

لعلَّ: تأتي لعلَّ بمعانٍ أخرى غير الترجي منها:

أ – التعليل: ذكَره الأخفش والكسائي، نحو قولك لصديقك: افرغ من عملِكَ لعلَّنا نتغدَّى، وأَنْهِ عملك لعلَّك تأخذُ أجْرَك، والمعنى: لنتغدَّى، ولتَأْخذ، ومنه قوله جل وعلا: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾[طه: 44]؛ أي: ليتذكَّر.

ب – الاستفهام: ذكَره الكوفيون، وهو: الاستفهام، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ﴾[عبس: 3]؛ أي: وما يُدريك أيَزَّكَّى أم لا؟

ج – وتأتي بمعنى الإشفاق، إن كان فيها توقع للمكروه لا للمرغوب: فالترجي في الشيء المحبوب، نحو قولك: لعلَّ الحبيبَ قادمٌ، والإشفاق (الخوف) في الشيء المكروه، نحو قولك: لعلَّ العدوَّ قادمٌ، ومنه قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾[الشعراء: 3]؛ أي: قاتلٌ نفسَك، والمعنى: أَشْفِقْ على نفسِك أن تقتلَها حسرةً على ما فاتكَ من إسلام قومك.

د – وتأتي لتمني المستحيل والوعد بالفعل في المستقبل: من ذلك قوله تعالى:

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ رَبِّ ٱرۡجِعُونِ ۞ لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا فِيمَا تَرَكۡتُۚ﴾[المؤمنون: 99–100]، قال قتادة: ما تمنى أن يرجع إلى أهله وعشيرته ولا ليجمع الدنيا ويقضي الشهوات ولكن تمنى أن يرجع فيعمل بطاعة الله[1].

عسى: تأتي عسى بمعان أخرى غير الترجي منها:

وردت كلمة عسى في القرآن الكريم، بمعان تعتمد على قائلها:

أ – عن الله تعالى:

---

[1] ينظر: تفسير البغوي.

تستعمل عسى للوعد إذا تحققت شروط الوعد:

قال الله تعالى:

﴿ فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَعَسَىٰ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ ﴾ [القصص:67]،

فالوعد بالفلاح مشروط بتحقق التوبة والإيمان والعمل الصالح، فلا يتحقق الفلاح بدون تحقق شروطه.

ب – عن المخلوق:

إذا وردت كلمة عسى عن المخلوق، فتستعمل للرجاء والطمع فى تحقيق مطلوب.

قال الله تعالى:

﴿وَقُلْ عَسَىٰ أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا﴾[الكهف: 24].

فأطمع أن يهديني ربي لأقرب الطرق الموصلة إلى الهدى والرشاد، وهذا عين الترجي.

ج – وتأتي عسى للتحذير والتنبيه: كقوله تعالى: ﴿ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ [النساء:19] .

د – وتأتي عسى لتحقيق الوعد: كقوله تعالى: ﴿ فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا ﴾ [النساء:84]، **وقد سبق ذكره في الباب.**

هـ – وتأتي لبيان الاستثناء وجزاء المستثنى: كقوله تعالى: ﴿ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا * فَأُولَٰئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾ [النساء: 98 – 99] .

و – وتأتي عسى للترغيب: كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ [التوبة:18].

وغير ذلك...



﴿الحال السادس﴾

﴿الرجاء﴾

هو طلب ما يرجى وقوعه بلا كد في طلبه مع ثبوت القصد في ذلك، وهو انتظار الخير خاصة، فهو يمكن حصوله ولا يستحيل، ولا يحتاج كدا، على خلاف الترجي فهو يحتاج الكد في طلبه، مثال قولك: لعلَّ الفرج قريب، فهو ممكن الحصول ولو بلا كد، وهذا لمقطوع الحيلة فلا كد في طلب الفرج عنده.

كذلك قوله تعالى على لسان يعقوب: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [يوسف: 83]، **فقوله: "فَصَبْرٌ جَمِيلٌ" دليل على تسليمه وعدم كده في طلب أبنائه، وقوله: "عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا" رجاء منه إلى الله تعالى أن يتلطَّف به ويعيد له أبنائه دون نفي صبره على مصيبته، وهو على خلاف قول يعقوب اللاحق:** ﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيْأَسُوا مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: 87]، **فهنا طلب يعقوب الفعل مع الرجاء فارتقى الرجاء إلى الترجي، وهذه من حكم الأنبياء، أنه قدَّم الرجاء ومن فوائده في مثل هذه البلايا إسبات الصبر، وأمَّا الترجي في مثل هذه البلاية فيه إنابة إلى الله لكن دون صبر وكل فيهما خير، ولكن يعقوب جمع بين الاثنين، ففي الآية الأولى سلَّم لله تعالى مع رجائه في رحمته بأن يعيد له أبنائه، ثمَّ لماَّ ثبتَ صبره، انتقلَ إلى الترجِّي وهو الفعل لدفع البليَّة مع حسن التوكل على الله تعالى، وذلك بقوله: "وَلاَ تَيْأَسُواْ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لاَ يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ" فصلى الله على جميع الأنبياء والمرسلين وعلى سائر عباده الصالحين والمؤمنين.**

﴿ أ ﴾

﴿ أساليب الرجاء ﴾

وهي نفسها أدواة الترجي، وقيل لفظ أرجو خاص بالرجاء، لدلالة اللغة على ذلك، ولفظ أترجَّى خاصة بالترجي، وهي على ما يلي دون تفصيل كالسابق:

لعلَّ – من ذلك قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف: 28]، **وهو قول: لا إله إلا الله، جعلها كلمة باقية في عقبه وهم ذريّته بعد مومته، راجيا بذلك أن يرجعوا إلى طاعة ربهم، ويثوبوا إلى عبادته، ويتوبوا من كفرهم وذنوبهم.**

ولو تلاحظ، هذه الكلمة الباقية في عقبه أي: بعد موته لا كدَّ فيها، فلا كد في المطلوب بعد الموت، لذلك هذا يسمَّى رجاء لا ترجيًّا.

عسى – من ذلك قوله تعالى: ﴿وَقُلْ عَسَىٰ أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا﴾ [الكهف: 24]، **أي: أرجو أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي، فهذا رجاء لأنه بالقول والقصد بلا عمل، على حسب ظاهر الآية.**

وكذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا ۚ قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ﴾ [الأعراف: 129]، **أي: أرجو من الله أن يُهلك عدوَّكم، وعلى ظاهره رجاء لأنه قول وقصد ولم يُذكر الفعل فيه.**

أرجو – من ذلك قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ﴾ [العنكبوت: 5]، **فهذا رجاء وليس ترجٍّ، لأنه لم يذكر العمل في طلبه، وهو على خلاف قوله تعالى:** ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: 110]، **وهنا ارتبط الرجاء بالعمل لذلك هو ترجٍّ.**

السياق – من ذلك قوله تعالى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: 118]، وفي هذه الآية رجاء من المسيح أن يغفر الله لهم، وذلك بتعقيبه في قوله: "وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ"، وقيل في هذه الآية كلام طويل، فمنهم من قال: هو سؤال من المسيح عليه السلام إلى الله تعالى أن يغفر لهم، ورُدَّ هذا القول بقولهم: ما كان ليستغفر لهم وهم كفار، وقيل يريد بذلك المؤمنين منهم وقيل غير ذلك..

والصحيح أنه رجاء في الله تعالى من غير تصريح، وهو حال الصالحين كلهم، فهم يحبون الخير للكل، فالمسيح يرجو أن يغفر الله لهم تلميحا، وهو كذلك قول أيوب حين قال تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأنبياء: 83].

فهذا ليس كلاما إنشائيا من بابه بل هو كلام خبري، مع ذلك فيه طلب، وهو رفع البلاء عنه، وهذا الطلب من جنس الرجاء خاصَّة، فهو لم يدعو الله تعالى أن يشفيه، لثبوته على الصبر، ولكنَّه أومأ راجيا ذلك بالقول بلا فعل، قال السعدي: فتوسل إلى الله بالإخبار عن حال نفسه، وأنه بلغ الضر منه كل مبلغ[1].



[1] تفسير السعدي.

﴿الحال السابع﴾

﴿التمني﴾

وهو: طلب الشيء المرغوب الذي لا يُرجى حصوله، وهذا لأنه إما أن يكون مستحيلا، أو لأنه بعيد الحصول.

ومن تعريف التمني، يتبيَّن لك أنه مختلف عن الترجي والرجاء، وأهمُّ الاختلافات، أنَّ التمني، طلب ما لا يرجى حصوله، والترجي والرجا هما طلب ما يرجى حصوله بالتفصيل السابق.

قلت: إن التمني إما مستحيل، أو شبه المستحيل بأن يكون بعيد الحصول.

فعلى الأول: قوله تعالى: ﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: 27]، **وهذا يستحيل فقد قضي الأمر، ولا رجوع إلى الدنيا.**

وعلى الثاني: قوله تعالى: ﴿يَالَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ﴾ [القصص: 79]، **وهذا شبه مستحيل، فإنَّ مفاتيح خزائن أموال قارون لا يقدر على حملها العصبة من الرجال الأقوياء، والعصبة من سبعة رجال إلى عشرة، قال تعالى:** ﴿وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ﴾ [القصص: 76]، **يعني هذه المفاتيح فقط، فالكلام ليس على أصل الكنوز، بل على مفاتيح الكنوز؛ فإنه لا يقدر على حملها عصبة الرجال الأقواء، وهل هذه المفاتيح مفاتيح خزائن الكنوز، أم مفاتيح أبواب بيوت مملوءة بالكنوز، وعلى الاثنين فإنه شيء لا يدركه العقل، وهو بعيد المنال.**



﴿أ﴾

﴿أدواة التمني﴾

أدواة التمني:

ليت، هل، لو.

الأول: ليت:

هي الأداة الأصلية والبقية هي فروع لها، كما في الأمثلة السابقة.

الثاني: هل:

كقوله تعالى: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاء يَشْفَعُوا لَنَا﴾ [الأعراف: 53]، **فهم يتمنون أن يشفع فيهم أحد فيخفف أو يرفع عنهم العذاب.**

أ - وتأتي هل للاستفهام، والإنكار وغيره كما سبق وأشرنا.

ب - وتأتي هل بمعنى النفي: قال تعالى: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: 94] **يعني ما أنا إلا بشر رسول.**

الثالث: لو:

كقوله تعالى: ﴿فَلَو أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: 102]، **ويستحيل أن تكون لهم كرة يوم القيامة فقد قضي الأمر.**

أ - وتأتي لو: بمعنى إذا: كقوله تعالى: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 102]، **يعني إذا كانوا يعلمون.**

ب - وتأتي لو: للتأكيد: كقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ [آل عمران: 154]، **يعني: حتى إن كنتم في بيوتكم.**

ج - وتأتي لو بمعنى (إن) الشرطية: تقول: لو تدرس تنجح.

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا﴾ [الجن: 16].

(وَأَنْ لَوِ) أن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف، و(لَوِ) شرطية غير جازمة، و(اسْتَقامُوا) ماض وفاعله (عَلَى الطَّرِيقَةِ) متعلقان بالفعل والجملة ابتدائية لا محل لها، و(لَأَسْقَيْناهُمْ) اللام واقعة في جواب الشرط وماض وفاعله ومفعوله الأول (ماءً) مفعول به ثان (غَدَقاً) صفة ماء، ومعناها: كثيرا.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ [الأعراف: 96].

(وَلَوْ) حرف شرط غير جازم، الواو استئنافية، و(أَنَّ أَهْلَ) أن واسمها، و(الْقُرى) مضاف إليه وجملة (آمَنُوا) خبرها، والمصدر المؤول من أن واسمها وخبرها في محل رفع فاعل لفعل محذوف، والتقدير ولو ثبت إيمان أهل القرى، و(وَاتَّقَوْا) معطوفة على آمنوا، و(لَفَتَحْنا) اللام واقعة في جواب الشرط، فتحنا فعل ماض تعلق به الجار والمجرور بعده، و(نا) فاعله (بَرَكاتٍ) مفعوله منصوب بالكسرة لأنه جمع مؤنث سالم، (مِنَ السَّماءِ) متعلقان بمحذوف صفة لبركات، والجملة لا محل لها جواب شرط غير جازم.



﴿المبحث الثاني﴾

﴿القصر﴾

القصر لغة هو: الحبس والحصر، قال تعالى: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾[الرحمن: 72]،
أي: محبوسات في الخيام، لا يبرحنها، قاله أبو العالية، والربيع، وابن عباس، ومحمد بن كعب، ومجاهد[1].

واصطلاحا هو: تخصيص أمر بآخر بطريق مخصوص.

أو: إثبات حكم لم يُذكر في الكلام ونفيه عمَّا عداه بإحدى طرق التخصيص[2].



[1] ينظر تفسير الطبري.

[2] ينظر: جواهر البلاغة: 167.

﴿المسألة الأولى﴾

﴿أركان القصر﴾

للقصر ثلاثة أركان:

1 - مقصور.

2 - مقصور عليه.

3 - أدواة القصر، وهو ما يدخل على المقصور والمصور عليه من أدواة، ويسمى طرق القصر.

مثل قولك: "لا تنفع إلا التقوى"، ومعناه تخصيص النفع بالتقوى، ونفي النفع عن غيرها ممَّا يُظن فيه النفع.

فما قبل "إلَّا" وهو النفع، يسمَّى مقصورا، وما بعد "إلَّا" وهو التقوى، يسمى مقصورا عليه، والأداتين "لا" و"إلَّا" وتسمى: طُرق القصر.

فالنفع مقصور أي محبوس، على التقوى التي هي مقصور عليها، وكان هذا بأداة من أدواة القصر وهي هنا: لا وإلَّا.

فهو على ما يلي:

- **لا: طريق القصر**
- **تنفع: مقصور**
- **إلا: طريق القصر**
- **التقوى: مقصور عليه.**



﴿المسألة الثانية﴾

﴿طرق القصر﴾

أشهر طرق القصر أربعة:

1 – النفي والاستثناء.

2 – إنما.

3 – العطف بـ: لا، أو بل، أو لكن.

4 – تقديم ما حقه التأخير.

الأول: النفي والاستثناء:

ومعناه: إثبات شيء لشيء، ونفيه عمَّا عداه، وهو أقوى طرق القصر، من ذلك قوله تعالى لسان صاحبات يوسف: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: 31]، **فقد نفت النسوة عن يوسف أن يكون بشرا، فيمكن أن يكون بهذا أي شيء إلا بشر، ثمَّ استثنين من ذلك شيء واحدا، وهو كونه ملك كريم.**

وبيان القصر في المثال: أنَّ المقصور عليه هو ما بعد أداة الاستثناء، نحو: وما توفيقي إلا بالله، فقد نفى التوفيق بالكليَّة ثمَّ أثبته لله تعالى وحده، فالمقصور هو التوفيق، والمقصور عليه هو الله تعالى، وأداة القصر هي ما وإلا.

أدواة النفي والاستثناء:

أ – أدوات النفي الأكثر استعمالا: لا، ليس، لم، لمّا، لن، ما.

ب – أدوات الاستثناء الأكثر استعمالا: إلا، غير، سوى، خلا، عدا، حاشا.

مثال: تقول: لا فائز إلا التقي، ليس فائز غير التقي، ما فائز سوى التقي، لن يفوز إلا التقي، لم يفلح الناس عدا التقي، ما صبر القوم خلا علي، ما صبر القوم حاشا علي.

الثاني: إنَّما:

وهي: أداة حصر مركّبة من (إنّ) (ما) الكافَّة الزائدة التي منعتها من العمل، وتفيد التوكيد، وتتضمن معنى: ما النافية وإلا، وعليه فهي تجمع النفي بـ (ما) والإثبات بـ (إنَّ)، ودلالة إنَّما على الحصر هي من طريق المنطوق الصريح لا من طريق المفهوم، فهي مركبته من (ما) و (إنَّ)، فالما نافية، وإنَّ للتوكيد، وَقَدْ احْتَجَّ طَائِفَةٌ مِنْ الْأُصُولِيِّينَ عَلَى أَنَّهَا لِلْحَصْرِ بِأَنَّ حَرْفَ "إنْ" لِلْإِثْبَاتِ، وَحَرْفَ "مَا" لِلنَّفْيِ فَإِذَا اجْتَمَعَا حَصَلَ النَّفْيُ وَالإِثبَاتُ جَمِيعًا، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحمَ الخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيرِ اللهِ﴾ [البقرة: 173]، وهنا فقد قصر سبحانه وتعالى التحريم في المطعومات على المذكورات، فهي نفي للحرام عمَّا سوى ما ذُكر، وإثبات للحرام لما ذُكر، فالمقصور هو الحرام، والمقصور عليه هو الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله تعالى.

كما يجب أن يكون المقصور عليه مع "إنما" مؤخرا وجوبا في الكلام، كقولك: إنما الأيام دُول، أو كقول النبي ﷺ: "إنما الأعمال بالنيَّات"[1]، فلا نقول: الأيَّام إنَّما دُول.

الثالث: لا، بل، لكن:

وهذه الحروف تفيد القصر دون غيرها من حروف العطف، لأنها هي التي يمكن أن تحقق النفي والإثبات للقصر.

الحرف الأول: لا: وهو لا يفيد القصر إلى بثلاثة شروط: وهي:

1 – أن يكون ما بعدها مفردا.

2 – ألا تقترن بالواو.

3 – ألا يتقدمها نفي.

لأنها موضوعة كي تنفي ما أوجبته للمتبوع، فيجب أن تُسبق بإيجاب لا بنفي، فإذا تحقق هذه الشروط، أفادت "لا" القصر والتخصيص، فتثبت ما قبلها وتنفي ما بعدها.

---

[1] أخرجه البخاري: **6689**، ومسلم **1907**.

مثال ذلك:

ينعم بالجنة المسلم لا الكافر.

في هذه الجملة، إثبات لنعيم الجنَّة للمسلم، ونفي لهذا النعيم للكافر.

الحرف الثاني: بل: ولا تفيد "بل" القصر إلا بشرطين:

1 – أن يكون ما بعدها مفردا.

2 – أن يتقدمها نفي أو نهي.

وهذا لأنها بذين الشرطين، تقرر حكم ما قبلها، وتثبت ضده لما بعدها، حيث تتضمن النفي والإثبات.

مثال:

لا يتفاضل الناس بالمال بل بالعلم، أو: لا تفضلوا أحدا على أحد بماله، بل بعلمه.

في هذا المثال: في الأول: نفى المتكلم أن التفاضل بين الناس سببه المال، وفي الثاني: نهى المتكلم أن يفضل الناس بعضهم على بعض بسبب المال، ثمَّ أثبت أنَّ التفاضل لا يكون إلا بالعلم.

وأما إن قيل: جاء زيد بل عمرو، فهذا الكلام لا يفيد القصر لأن "بل" لم تقع في سياق النفي أو النهي، فإن زيدت أداة نفي أو نهي قبله صحَّ القصر.

الحرف الثالث: لكن: ولا تفيد "لكن" القصر إلا بثلاثة شروط:

1 – أن يكون ما بعهما مفردا.

2 – ألا تقترن بالواو.

3 – أن يتقدمها نفي أو نهي.

مثال:

ما خالد خوَّار، لكن كرَّار.

المعنى: أنَّ المتكلم نفى عن خالد أن يكون خوَّارا أي: جبانا، ثمَّ أبث له ضده، فقال: بل كرَّار، أي: شجاع مقدام.

كذلك قولك: لا تدرس السحر، لكن الفقه.

وهنا نهى المتكلم عن دراسة السحر، وأثبت نقيضه وهو دراسة الفقه.

لكن لو قلت: زيد غني لكن بخيل، فهذا لا فيد القصر لأن لكن مسبوقة بإثبات.

الرابع: تقديم ما حقه التأخير:

وهو على ما يجوز تقديمه، مثل قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 5].

والمعنى: تقديم "إياك" على "نعبد" يفيد حصر وقصر العبادة لله تعالى وحده، وأصلها: نعبد إيَّاك.

وتقديم "إيَّاكَ" الثانية، على "نَسْتَعِين"، يفيد حصر وقصر الاستعانة بالله تعالى وحده، وأصلها: نستعين إياك.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [آل عمران: 122].

المعنى: تقديم "على الله" على "فليتوكل" أفاد حصر التوكل على الله تعالى وحده، وأصلها: فليتوكل على الله المتوكلون.



﴿المسألة الثالثة﴾

﴿ أقسام القصر﴾

للقصر نوعان وهما:

1 – قصر باعتبار الحقيقة والواقع.

2 – قصر باعتبار طرفيه.

وكل نوعٍ منها ينقسم إلى قسمين:

القصر باعتبار الحقيقة والواقع: وهو على قسمين:

أ – القصر الحقيقي: وهو ما كان النفي فيه عامًّا، وينطبق على كل ما عدا المقصور عليه، فهو القصر حقيقي.

مثال: قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾[محمد: 19]، **ومعناه: نفي عموم الألوهيَّة عمَّا سوى الله تعالى، وقصرها على الله تعالى وحده.**

مثال آخر: "لا يفوز إلا المتقي"، فيه نفي عموم الفوز عمَّا سوى المتقي، وقصره على المتقي فقط، وهذا باعتبار الحقيقة والواقع، فإنه لا يفوز إلا المتقي.

ب – القصر الإضافي: وهو ما كان النفي فيه خاصًّا بشيء معيَّن لا عامًّا، ولا ينفي إلا المخصوص، فهو القصر الإضافي.

مثال: قوله تعالى: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾[المائدة: 117]، **ومعناه: نفي ما عدا أمره الله تعالى بقوله لهم، ولا يعني هذا أنه لم يتكلم معهم بكلام آخر.**

مثال آخر: "مَا زيد إلا فائز"، وهنا قصر المتكلم الفوز على زيد، وليس معناه أنه لا يوجد فائز سواه، لأنَّ الواقع يشهد ببطلانه، ولكنَّك تقصد قصر الفوز على زيد بالنسبة لشخص آخر أو أشخاص.

وهو على خلاف قولك: ما المسلم إلا فائز، فهو حقيقي عامٌ، ويشهد له الحقية والواقع والعقل، أنه لا فائز إلا المسلم، ولا يكون فائز غيره، أمَّا فوز زيد فهو قصر إضافي يدخل فيه غيره.

القصر باعتبار طرفيه: وهو على قسمين:

أ – قصر الصفة على الموصوف:

وهو حبس الصفة على الموصوف فلا يختص بها غيره، ولكن يجوز للموصوف أن يكون له صفات أخرى غير الصفة التي قصرت عليه، وهذا سواء أكان القصر حقيقيًّا أم إضافيًّا.

مثال: من الحقيقي: قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾[محمد: 19]،

والمعنى: قصر صفة الألوهية على الله تعالى وحده، ولا يوجد ما يمنع دخول صفات أخرى على الله تعالى، مثل الكرم والرزق والخلق وغيره.

مثال: من الإضافي: قولك: لا كريم إلا محمد، والمعنى: قصر صفة الكرم على محمد، ولا يعني أنه ليس كريم إلا محمد لأنَّ الواقع يشهد بغيره، وكذلك هذا لا يمنع دخول صفات إخرى على محمد مثل الشجاعة والأدب.

ب – قصر الموصوف على الصفة:

وهو عكس الأوَّل، وهو أن يختص الموصوف بصفة دون كل ما عداها من الصفات، وهذا سواء أكان القصر حقيقا أم إضافيًّا.

مثال: من الحقيقي: "ما الله إلا خالق كل شيء"، وهنا قُصر الموصوف على الصفة، قصرا حقيقا فيستحيل أن يكون الخلق لغير الله تعالى.

مثال: من الإضافي: قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾[آل عمران: 144]،

وهنا قُصر الموصوف على صفة الرسالة، ولا يعني هذا أنه ليس هنالك غيره من الرسل.



فوائد القصر الحقيقي والإضافي:

فوائد القصر الحقيق: هو النفي مع الإثبات.

فقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾[محمد: 19]، **نفي لعموم الألوهيَّة عمَّا سوى الله تعالى، وقصرها على الله تعالى وحده.**

وفوائد القصر الإضافي: التوكيد والتعظيم، تقول: لا صدق إلا كلام الله، وهو صحيح، ولكن يوجد صدق كثير في ما عدا كلام الله تعالى، ولكنَّ كان القصر الإضافي سواء بقصر الموصوف على الصفة أو العكس توكيدا وتعظيما.

كذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾[آل عمران: 144]، **فيه توكيد على رسالة النبي ﷺ، وتعظيم له.**



﴿المبحث الثالث﴾

﴿الإيجاز، والإطناب، والمساواة﴾

والإيجاز، والإطناب، والمساواة، هي: طرق التعبير عمَّا يكون في النفس من معانٍ، وتكون على حسب حال المخاطب.

﴿المطلب الأول﴾

﴿الإيجاز﴾

وهو جمع معان كثيرة في ألفاظٍ أقلَّ منها مع الإبانة والإفصاح.

مثال: قول النبي ﷺ: "مَنْ عملَ عملاً ليس عليه أمرنا فهوَ ردٌّ"[1].

فهذه الكلمات القليلة جمعت معانٍ لا تحصى على الحقيقة، فكل عملٍ عُمل يُبتغى به وجه الله تعالى، ولم يكن على هدي النبي ﷺ وطريقته فهو مردود، ولا مجال لحصر هذه الأعمال، وكذلك كل أعمال تُعملُ في الحاظر، أو ستعملُ في المستقبل، وهذه الأعمال المستقبلية، لا يمكن حصرها من باب أرأيت، فهذه الكلمات التي خرجت من فيه النبيﷺ، حصرت ما لا يمكن حصره في حال التفصيل، وهذا هو روح الإيجاز الحقيقي السليم من الخلل والمبيِّن للمعاني والواضح.



[1] رواه البخاري معلقا بصيغة الجزم 107/9، ومسلن 1718.

﴿المسألة الأولى﴾

﴿أقسام الإيجاز﴾

الإيجاز على قسمين:

1 – إيجاز القصر: وهو يتضمن عبارات قصيرة لها معان كثير، كالحديث السابق ذكره، وهذا النوع من الإيجاز هو عين البلاغة، لما فيه من فوائد ومعانٍ كثيرة بألفاظ قليلة، حتى قال أكثم بن صيفي خطيب العرب: "البلاغة الإيجاز"[1].

2 – إيجاز الحذف: وأما إيجاز الحذف فله أقسام كثيرة منها:

أ – حذف الحرف: كقوله تعالى: ﴿وَلَمۡ أَكُ بَغِيّٗا﴾ [مريم: 20]، فحذفت النون من أكُ وأصلها أكن.

ب – أو اسما مضافا: نحو قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [الحج: 76]، أصلها وجاهدوا في سبيل الله.

ج – أو اسما موصوفا: نحو قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا﴾ [مريم: 60]، أصلها وعمل عملا صالحا.

د – أو اسم صفة: نحو قوله تعالى: ﴿فَزَادَتۡهُمۡ رِجۡسًا إِلَىٰ رِجۡسِهِمۡ﴾ [التوبة: 125]، أي: زادتهم رجسا زيادة إلى رجسهم، أو مضافا إلى رجسهم.

ه – أو شرطا: مثل قوله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: 31]، أي: إن تتبعوني يحببكم الله تعالى.

و – أو جواب شرط: مثل قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [الأنعام: 27]، أي: لرأيت أمرا فضيعا مهولا.

---

[1] أكثم بن صيفي من قبيلة تميم، كان خطيبا وحكيما في الجاهلية، ت 630 ميلادي.

ز – أو جملة: مثل قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [البقرة: 123]، أي: كان الناس أمة واحدة فاختلفوا فيما بينهم فبعث الله النبيين.

ح – أو جملا: مثل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾ [يوسف: 45]، أي: أرسلون إلى يوسف استفهم منه تأويل الرؤية.



﴿المسألة الثانية﴾

﴿دواعي الإيجاز﴾

إنَّ أصل وضع الإيجاز هو: لتحصيل المعنى الكثير باللفظ اليسير.

ولكن له دواعٍ أخرى كثير منها:

الاختصار – تسهيل الحفظ – تقريب الفهم – ضيق المقام – إخفاء الأمر على غير السامع – الضجر – السآمة، وغيرها...

وكذلك: يستحسن الإيجاز في الاستعطاف – والاستعطاف – وشكوى الحال – والاعتذارات – والتعزية – والعتاب – والوعد – والوعيد – والتوبيخ – ورسائل الخراج – وجباية الأموال – ورسائل القادة في حال الحرب، وغيرها...



﴿ المطلب الثاني ﴾

﴿ الإطناب ﴾

وهو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة.

فإن لم تكن الزيادة لفائدة وكانت الزيادة غير متعينة، سمي: إسهابا أو تطويلا.

وإن كانت الزيادة متعينة، سمي: حشوا.

– **الزيادة لفائدة**: من ذلك قوله تعالى على لسان زكريا: ﴿ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ [مريم: 4].

وكل هذا يمكن جمع في قول: كبرت سني، فلو حذف قوله: {وَاشْتَعَلَ الرَّأسُ شَيْبًا} لصحَّ المعنى، وهذه الزيادات لفائدة الاسترحام، والتقديم قبل الدعاء، والتذلل لله تعالى، فهو بعد ذلك قال في الآية التي بعدها: {فَهبْ لِي من لَّدُنكَ وليّ}.

– **والتطويل أو الإسهاب**: كقول عُدي ابن عبادي في جُذيمة الأبرش:

وقدَّتِ الأَدِيمَ لِرَاهِشيْهِ * وألفَى قولها كذِبا وَمينًا.

والكذب هو المين هما بمعنى واحد، ولم يتعيَّن الزائد منها، فلا نعلم أيهما الزائد في الكلام المين أم الكذب، هذا لأن العطف بالواو لم يكن للترتيب ولا للتعقيب ولا للمعية، وهذا النوع يكون للتوكيد، وإن كان في الشعر يكون للتوكيد ويمكن أن يكون لتمام القافية، وغيره.

ومعنى البيت: وقدت الأديم، أي: قطعت الجلد، والضمير يعود على الزباء وهي امرأة ورثت الملك عن أبيها، وتسمى أيضا زنوبيا، كانت ملكة تدمر العربية بين 266 – 272 ميلادي.

فقال: وقدت الأدِيم، لراهشيْهْ، والراهشيْن، هما عرقان في باطن الذراع، وقوله ألفى يعود الضمير فيه إلى مقطوع الراهشينِ وهو جُذَيمة الأبرش، والمقصود هو: أنَّ زنوبيا غدرت بجُذمية وقطعت عروق يده فمات، وأنها كانت وعدته بالزواج وكان ذلك كذبا ومينا.

– **الحشو**: كقول بن أبي سلمة وهو من أصحاب المعلقات:

وأعلمُ علمَ اليوم والأمس "قبله" * ولكنِّني عن علم ما في غدٍ عمِ.

وكلمة "قبله" حشو لأنه معلوم من قوله: "أمس"، ولأنَّ الزيادة متعيِّنة في قوله "قبله" ولعلَّه كان لتمام القافية.

وكل من التطويل والحشو معيب في البيان، وكلاهما بمعزل عن مراتب البلاغة، لذلك لا تجد تطويلا ولا حشوا في القرآن ولا في السنة، ولكن التطويل والحشو في الكلام إن كان ذو فائدة فهو كلام بليغ، وكذلك الإيجاز إن يكن لفائدة فليس كلاما بليغا.

الفرق بين الإطناب والإسهاب:

الإسهاب لغة: مصدر أَسْهَبَ، وهو التَّوَسُّعُ وَالتَّطْوِيلُ في الكلام.

الإسهاب اصطلاحا: تطويل الكلام بلا فائدة، أو بفائدة أقل.

لا بد في الحديث عن الإطناب والإسهاب من توضيح للفرق الدقيق بين كل منهما، وكما يُقال "الضد يُظهر حسنه الضد"، ومع أنّ كلًا من الإطناب والإسهاب يقومان على مبدأ الإطالة في الكلام وبسطه، إلّا أنّ الفارق يكمن في أنّ الإطناب هو إطالة الكلام وبسطه لتكثير الفائدة، وتوضيح المعنى وتأكيده، في حين أنّ الإسهاب هو بسط الكلام وإطالته من دون فائدة تحصل من هذا الإكثار بتلك الإطالة، وبذلك يمكن القول إنّ الإطناب من البلاغة، وإن الإسهاب من العي؛ يعني العجز عن إيصال المعنى الذي يدور في النفس بإيجاز، ومن الممكن أن يُستخدم الإطناب أكثر ما يُستخدم في شرح فكرة وتوضيحها من عالم بها لشخص يجهل الفكرة ولا يدركها تمامًا، فيحتاج المتكلم أن يطيل الكلام بهدف التثبيت والتوضيح، بينما من يسهب في كلامه يكون هو العاجز عن التعبير عن فكرته وما يدور في ذهنه.

وهو نفس الأمر مع الحشو.



﴿المسألة الأولى﴾

﴿فوائد الإطناب﴾

والإطناب له فوائد كثيرة نذكر منها على سبيل الاختصار:

1 – عطف الخاص على العام: وفيه بيان لفضل المخصوص والتنبيه عليه، كقوله تعالى: ﴿وَحَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلَاة الوُسطَى﴾ [البقرة: 238].

2 – وكذلك عطف العام على الخاص: وفائدته شمول بقية الأفراد، واهتمام بالخاص بذكره مرَّة أخرى في جملة العام، من ذلك قوله تعالى: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدِيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [نوح: 28].

3 – ومن ذلك: التَّوشيع: وهو أن يُؤتى في آخر الكلام بمثنى، وهذا المثنى يُفسَّر بمفردين، ليُرى المعنى في الصورتين، من ذلك قولك: العلم علمان، علم الأبدان وعلم الأديان، فقلت في أول الكلام، العلم علمان، وهذا يحتاج إلى بيان، ففسرته بقولك، علم الأبدان وعلم الأديان.

4 – ومنه: الاعتراض: وهو أن يؤتى بين كلامين متصلين في المعنى، بجملة اعتارضية لا محل لها من الإعراب، وهذا الاعتراض يأتي لأسباب منه:

أ – الدعاء، كقولك: إنِّي "عفاك الله" مريض.

ب – والتنزيه: كقوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ للهِ البَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾[النحل: 27].

وغير ذلك...

5 – ومن فوائده التكرار، والتكرار يكون لأغراض: منها: التوكيد، وتزين الكلام بتطويله بما يفيد قصد الاستعاب، نحو: قرأت الكتاب بابا بابا، وزيادة الترغيب في الشيء، واستمالة المخاطب، وغير ذلك...



﴿المطلب الثالث﴾

﴿المساواة﴾

وهو تأدية المعنى المراد بعبارات مساوية له.

وهي بأن تكون على الحد الذي جرى به عرف الناس، وهم الذين لم يرتقوا إلى درجة البلاغة، ولم ينحطوا إلى درجة الفهاهة، والفهيه العاجز عن الكلام[1]، أو عن آداء المراد من الكلام.

وضابط المساواة: أنك لو زدت في الكلام المساوي لفظا، لجائت الزيادة فضلا، ولو أنقصت لفظا لكان ذلك إخلالا.

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾[فاطر: 43] .

ومن ذلك قول طَرَفَة بنُ العَبد:

ستُبدي لك الأيام ما كُنت جاهلا * ويأتيك بالأخبار من لم تزوَّدِ



[1] **ينظر: معجم المعاني.**

﴿المطلب الرابع﴾

﴿الإخلالات التي تكون في هذا الباب﴾

وأمّا المعيب من الكلام في هذا الباب فيكون بواحد فأكثر من الوجوه الثلاثة التالية:

الوجه الأول: الإيجاز المخلّ بالمعنى المقصود بالبيان.

الوجه الثاني: الإطنابُ بزيادةٍ غير ذات فائدة تُقْصَدُ لدَى أذكياء البلغاء، وقد يطلق عليه لفظ "الإِسهاب" أو لفظ "التطويل".

ويكون الإطناب غير المفيد بأحد أَمرين:

- بالتطويل دون فائدة: وطريقُهُ أن لا يتعيّن الزائد في الكلام على وجه الخصوص، كأن تُوجد لفظتان مترادفتان تصلح كلٌّ منهما لأن تكون هي الزائدة، وقد سبق الكلام عليه.
- أو بالحَشوِ دون فائدة: وطريقه أن يكون الزائد غير المفيد في الكلام متعيّناً بلفظه، كلمةً فأكثر.

الوجه الثالث: الزيادة أو النقصان عن المساواة، زيادة تطويليَّة بلا فائدة، أو نقصانا مخل.



﴿المبحث الرابع﴾

﴿الوصل والفصل﴾

إنَّ العلم بمواقع الجمل والوقوف على ما ينبغي أن يُصنع فيها من العطف والاستئناف، والتهدِّي إلى كيفية إيقاع حروف العطف في مواقعها أو تركها عند عدم الحاجة، هو علم صعب المسلك لا يوفق إلى الصواب منه إلا من كان له القسط الكافي من البلاغة.، فمن العلماء من جعل الوصل والفصل حد البلاغة.



﴿المطلب الأول﴾

﴿الوصل﴾

والوصل هو:

عطف جملة على أخرى بالواو.

لأنَّ العطف بغير الواو لا يحدث اشتباها ولا التباسا، وأما بقية العواطف، فهي تفيد معان كثيرة أخرى ولا يقع اشباه في استعمالها.

﴿المطلب الثاني﴾

﴿شرط الوصل بالواو﴾

وشرط الأول: أن يكون بالواو فقط.

وشرط الوصل بالواو هو: أن يكون بين الجملتين جامع، كالموافقة، نحو: يقرأ ويكتب، أو المضادة، نحو: يضحك ويبكي، وإنما كانت المضادة في حكم الموافقة؛ لأن الذهن يتصور أحد الضدين؛ لأنه لا اجتماع للضدين كالضحك والبكاء.

والجامع يجب أن يكون باعتبار المسند والمسند إليه جميعا، فلا يقال: زيد قادم، والبعير ذاهب، لعدم الجامع بين المسند إليهما.



﴿المسألة الأولى﴾

﴿مواضع الوصل بالواو﴾

ويقع الوصل بالواو في ثلاثة مواضع:

وهذه المواضع لا يجوز الفصل فيها.

الموضع الأول: إذا اتفقتا خبرا أو إنشاء، وكانت بينهما مناسبة تامة، ولم يكن هناك سبب للفصل بينهما.

بمعنى: إن كانت الجملتان خبريتان أو إنشائيَّتان.

مثال الخبريتان: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: 13 – 14].

فهاتان الجملتان اتفقتا في أنهما خبريَّتان وبينهما مناسبة وعلة جامعة وهي مصير الناس، أي: مصير الأبرار ومصير الفجار، ولا يوجد ما يقتضي الفصل بينهما بحذف الواو، ولو حذفت الواو لصار تنافر بين الجملتين، على هذا النحو: "إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ"، وهذا تنافر واضح.

مثال الإنشائيَّتان: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ [التوبة: 82].

فهاتان الجملتان اتفقتا في أنهما إنشائيَّتان، وبينهما مناسبة وعلَّة جامعة، وهي: حال الإنسان بين: الضحك والبكاء، ولا يوجد ما يقتضي الفصل ولا يجوز فيه، ولو كان الفصل لصار تنافر بين الجملتين، على هذا النحو: "فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا لْيَبْكُوا كثِيرًا"، وهذا تنافر بيِّن، ولا يصلح الكلام به إلا بعد تعديله، إمَّا بالوصل، أو بتغيير الكلام، مثلا: بكسر اللام من قوله: وَلْيَبْكُوا كثيرًا، فتكون:"فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا لِيَبْكُوا كثِيرًا"، وهنا زال التنافر، ولكن المعنى المراد تغيَّر، لأنَّ علَّة بكائهمُ الكثير هاهنا، أصبح ضحكهم القليل، وهذا ليس مراد الجملة، ولا تكون الجملة معقولة، حيث لا يكون علة البكاء هو الضحك القليل.

الموضع الثاني: إذا اختلفتا خبرا أو إنشاء، وأوهم الفصل خلاف المقصود وجب الوصل.

أي: أن تكون إحدى الجملتين خبرية والأخرى إنشائية أو العكس، وأوهم الفصل بحذف الواو خلاف المعنى المقصود، وجب العطف.

مثال: لو قال لك أحدهم: هل تريد الأكل؟ تقول: لا، وجزاك الله خيرا.

تصور لو حُذف حرف العطف، سيكون الجواب: لا جزاك الله خيرا، أي دعاء عليه بالشر مع أنّ مرادك به الخير، لذلك وجب الفصل.

الموضع الثالث: إذا قصد المتكلم إشراكهما في الحكم الإعرابي.

يعني: إن كانت الجملة الأولى لها محل من الإعراب وقصد المتكلم أن يجعل الجملة الثانية مثل الجملة الأولى في الحكم الإعرابي.

مثل قول الشاعر:

وللسرِّ مني موضع لا يناله * نديم ولا يُفضي إليه شارب

يريد الشاعر أبو الطيب أن يقول: أنه كتوم للأسرار حيث لا يطلع عليه النديم وهو ساقي الخمر، ولا يُكشف عند السكر من الشراب.

وقوله: (لا يناله نديم)، لها موضع من الإعراب؛ لأنها صفة للنكرة قبلها وقصد القائل إشراك جملة (ولا يفضي إليه شراب) لها في هذا الحكم ولا مانع من ذلك.

فهذا الموضع المنكَّر لا عرفه النديم، ولا يوصل إليه بالشرب.

كقولك أيضا: "الفاسق، يكذب ويسرق"، فجملة "يكذبُ" في محل رفع خبر المبتدأ، وكذلك جملة "ويسرق"، معطوفة على جملة "يكذب"، وتشاركها بأنها في محل رفع خبر ثاني للمبتدأ.



فائدة:

يستحسن، أن تتفق الجملتان في الاسمية والفعلية.

والجملتان الاسميَّتان، يستحسن أن تتفقا من حيث نوع المسند، والإفراد، وغيره...

والجملتان الفعليَّتان، يستحسن أن تتفقا في الماضي والمضارع.

أي: أن تعطف الجملة الاسمية على مثلها، وتعطف الفعلية على مثلها، وكل منهما يتفق فيما بينه، ولا يحسن العدول عن ذلك إلا لأغراض منها:

أ – حكاية الحال الماضي، مع ذكر المضارع، لاستحضار الصورة الغريبة في الذهن، كقوله تعالى: ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُم وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة: 87]، فهم كذَّبوا الفريق الأوَّل في الماضي، وقتلوا الفريق الثاني في الحاظر، والمراد هو أنكم كذَّبتم وقتلتم، والآن أنتم تكذبون.

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ [الحج: 25]، فهم كفرا في الماضي ويصدون في المضارع.

ب – إفادة التجدد في إحداهما والثبوت في الأخرى، مثل قولك: الصديق يكاتبني، وأنا مقيم على ودِّه.

فجملة: الصديق يكاتبني، تفيد التجدد، وجملة: أنا مقيم على وده، تفيد الثبوت، وذلك لأنَّ دلالة التجدد تكون بالجملة الفعلية، وودلالة الثبوت تكون بالجملة الاسمية.

وهذه المواقع وغيرها يجوز فيها مخالفة الجملتان لبعضهما من حيث الزمن والاسمية والفعلية وغيره، لأنَّ الغرض من ذلك إيصال المعنى المراد، فهو سبحانه يخبر أنهم كذبوا فريقا من الأنبياء سابقا، وقتلوا في الحاضر وسيقتلون في المستقبل، يريد أنَّ هذه عادتهم ولن تتغيَّر، ويخبر عن الذين كفورا في الماضي لم يتوقَّفوا عند حد الكفر بل هم يصدون في الحاضر عن سبيل الله تعالى، ليفهم السامع أنَّ ضرر هؤلاء متعدٍّ ومستمر.



﴿المطلب الثالث﴾

﴿الفصل﴾

إنَّ الجُمَل تترابط بالواو لتكون على نسق واحد، ولكن قد يعرض لها ما يوجب حذف الواو، ويسمى هذا فصلا.

والفصل هو:

عكس الوصل، وهو ترك العطف بالواو بين الجملتين.

ويكون الفصل في خمسة مواضع:

الموضع الأول: كمال الاتِّصال: بأن يكون بين الجملتين اتحاد تام واتِّصال كامل، بحيث لو وصلت الجملتين بالواو لاستقلَّت كل جملة على حالها، وهو على ثلاثة أحوال:

أ – أن تكون الجملة الثانية بدلا من الجملة الأولى:

مثل: قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ * أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾ [الشعراء: 132 – 133].

فهاتان الجملتان لو وصلتا بالواو، لكانت الآية الثانية غير الأولى، والمراد أن تكون الآية الثانية بدلا من الجملة الأولى، فإن وصلت ضاع البيان والمقصود، فتكون على ما يلي: "وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ وأَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِين"، فما تعلمون في الآية أصبحت غير معلومة، والأنعام والبنين أصبحت عطية أخرى.

ب – أن تكون الجملة الثانية بيانا للجملة الأولى:

مثال: قوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ﴾ [طه: 120]، **فلو وصل بين قوله: {فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ} وقوله: { قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ} لكان قول إبليس كلاما جديدا، ولما علمنا ما وسوس به إبليس، ولكن بوجوب الفصل علمنا أنَّ وسوسة إبليس كانت بقوله: {هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الخُلدِ}.**

ج – أن تكون الجملة الثانية مؤكدة للجملة الأولى:

مثل: قوله تعالى: ﴿فَمَهِّلِ الكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا﴾ [الطارق: 17]، فلو وصلت بين {فمَهِّلِ الكافرين} وبين {أمهِلْهُم رُوَيْدًا} لكان كلاما جديدا والمراد هو توكيد الجملة الثانية.

الموضع الثاني: كمال الانقطاع: بأن تختلف الجملتان اختلافا تاما، وهذا له حالان:

أ – أن تختلف الجملتان خبرا وإنشاء، لفظا ومعنى، أو معنى فقط:

من ذلك: قول الشاعر:

وقال رائدهم أرْسوا نُزاولها * فَحتْفُ كل امرئٍ يجري بمقدارٍ

يريد: توقفوا هنا لنقاتل العدو، ولا تخافوا من الموت، فالموت مقدَّر بوقتٍ وهو ليس بأيدينا.

والشاهد من البيت: قوله: "أرسوا نزاولها" ففصل الشاعر بينها وبين الجملة التي بعدها لاختلافهما إنشاء وخبرا، فالجمرة الأورلى فيها أمر فهي إنشائية، والجملة الثانية خبيرية.

أو قول الشاعر:

لا تسأل المرء عن خلائقه * في وجهه شاهد من الخبر

يريد: لا تسأل المرء عن عمَّا به من فرح لأن وجهه يعبر عمَّا في قلبه

والشاهد: أن حملة: لا تسأل المرء عن خلائه، فصلت عن التي بعدها لاختلافهما خبرا وإنشاء.

ب – أن لا يكون بين الجملتين مناسبة في المعنى.

نحو: قولك: محمد رسول، فالمانع من العطف هاهنا هو أمر ذاتي لا يمكن دفعه، وهو التباين بين الجملتين، ولهذا وجب الفصل وترك الوصل ليتم المعنى، ولأن العطف يكون للربط ولا ربط بين الجملتين من شدة التباعد، فلو قلنا: محمد ورسول، لصار الكلام على شخصين.

الموضع الثالث: شبه كمال الاتصال: وهو أن تكون الجملة الثانية جوابا عن سؤال يفهم من الجملة الأولى، أو تعليلا للجملة الأولى، فبينهما شبه اتصال، فيجب فصل الجملة الثانية عن الأولى كما يفصل الجواب عن السؤال.

مثال: قوله تعالى على لسان زُليخا: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: 53]، فجملة: "إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ"، شديدة الارتباط بجملة: "وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي"، لأنَّ الجملة الثانية جواب نشأ من الجملة الأولى وهو: "لِمَ لا تبرئين نفسك؟" فقالت الجواب وهو: "إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ"، وكذلك هو تعليل عن سبب عدم تبرأتها لنفسها، فهذه الرابطة القوية بين الجملتين منعتهما من العطف فأشبهت حالة اتحاد بين الجملتين، وهذا هو الفارق بين كمال الاتصال، وشبه كمال الاتصال.

الموضع الرابع: شبه كمال الانقطاع: وهو أن تُسبق جملة بجملتين، يصح عطفها على الأولى لوجود المناسبة، ولكن في عطفها على الثانية فساد في المعنى، فيُترك العطف كلُّه دفعا لتوهم أنه معطوف على الثانية:

مثال: جاء الشيخ، والتلميذ منتظر، كأنه نور يتلألأ

فجملة "كأنه نور يتلألأ" يجوز عطفها على "جاء الشيخ"، ولكن خشية توهم العطف على التلميذ، فيفسد المعنى بتوهُم تشبيهه بالنور عائد على التلميذ لا على الشيخ.

كذلك مثال على ذلك قول الشاعر:

وتظن سلمى أنني أبغي بها * بدلاً أراها في الضلال تهيم

فهنا تم الفصل بين جملة "أراها" عن الجملة الأولى "تظن"، وقد منع هذا توهم العطف على الجملة الثانية "أبغي بها" لقربها منها فتكون بذلك من مظنونات سلمى، فيصبح المعنى: (وتظن سلمى أنني أبغي بها، وتظن أيضاً أنني أظنها تهيم في الضلال)، وليس هذا مراد الشاعر، لذلك وجب الفصل.

والمانع من العطف هاهنا أمر خارجي احتمالي يمكن دفعه بقرينة تبين المعنى المراد، وبهذا يتبيَّن لنا الفرق بين كمال الانقطاع وشبه كمال الانقطاع.

5 – التوسط بين الكمالين، مع قيام المانع: وهو أن تكون الجملتين متناسبتين وبينهما رابطة قويَّة، لكن يمنع من العطف مانع وهو عدم التشريك في الحكم.

من ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ۞ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[البقرة: 14 – 15]، **فجملة: "الله يستهزئ بهم" لا يجوز عطفها على ما قبلها، لأنَّ قولهم: "إنَّما نحن مستهزؤون" هو قول المنافقين، ولكنَّ قول الله تعالى: "الله يستهزئ بهم" هو توبيخهم لهم ولعنهم[1]، كذلك لكي لا يتوهَّم السامع أنَّ استهزاء الله تعالى بهم مقيَّدٌ بحال خلوهم إلى شياطينهم، فإذا لم يخلوا إلى شياطين لم يستهزأ بهم، والصحيح أن استهزاء الله بهم مطلق غير مقيد بزمان ولا فعل ولا مكان، بل هو مقيَّد بصفة، فماداموا كفارا مستهزيئين فالله بهم مستهزئ.**



[1] قال الطبري: قال آخرون: بل استهزاؤه بهم، توبيخُه إياهم ولومه لهم على ما ركِبوا من معاصي الله والكفر به.

﴿خلاصة باب علم المعاني﴾

البلاغة:

هي: ملكة يقدر بها إلى تأليف كلام بليغ.

وهي: ملكة تحمل صاحبها على تأليف كلام مطابق لمقتضى الحال.

وهي: التعبير عن المعنى الصحيح لما طابقه من اللفظ الرائق، من غير مزيد عن المقصد، ولا نقصان عنه في البيان.

الفرق بين البلاغة والفصاحة:

أنَّ الفصاحة كلام بليغ يكون في المفرد والمركب من الكلام، وأنَّ البلاغة كلام فصيح لا يكون إلا في المركب من الكلام، ويشتركان في المتكلم بهما فيقال للبليغ فصيح، وللفصيح بليغ، وكذلك فإنَّ كل كلام بليغ هو فصيح، وليس كل كلام فصيح هو بليغ، من ذلك الإسهاب في الكلام، فهو ليس من البلاغة ويمكن أن يكون من الفصاحة.

أقسام علم البلاغة:

للبلاغة ثلاثة أقسام، كل قسم منها علم برأسه:

القسم الأول: علم معاني:

وهو: علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي يطابق بها الكلام مقتضى الحال.

وينقسم علم المعاني إلى أربعة أقسام:

1 – الكلام.

2 – القصر.

3 – الإيجاز، والإطناب والمساواة.

4 – الوصل والفصل.

***– القسم الأول: الكلام:**

أركان الكلام:

1 – مسند.

2 – ومسند إليه.

أقسم الكلام:

ينقسم الكلام إلى قسمين:

- كلام خبري.
- وكلام إنشائي.

وكل من الكلام الخبري أو الإشائي لازم أن يكون فيه مسند ومسند إليه.

الخبر:

هو: كل كلام يحتمل الصدق والكذب لذاته، مثل جاء الرجل.

أقسام الكلام الخبري:

1 – خبر ابتدائي:

وهو الخالي من أساليب التوكيد.

مثل: أخوك قائم، والشيخ قادم.

2 – خبر طلبي:

وهو ما يحتاج إلى توكيد بمؤكد واحد.

نحو: إنَّ الشيخ قادم.

3 – خبر إنكاري:

وهو ما يحتاح إلى مؤكدين أو أكثر.

نحو: والله إنَّ الشيخ قادم، أو: والله إنَّ الشيخ لقادم.

الإنشاء:

هو: ما لا يحتمل الصدق والكذب لذاته، مثل: قم، واجلس، فلا يُنسب إلى قائله صدق ولا كذب.

وينقسم الكلام الإنشائي إلى قسمين:

1 – إنشاء غير طلبي.

2 – إنشاء طلبي.

الإنشاء غير الطلبي:

وهو ما لا يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب.

أقسام الإنشاء غير الطلبي:

1 – المدح والذم:

فيكونان بنعم وبئس، وما جرى مجراهما كحبَّذا ولا حبَّذا، والأفعال المحوَّلة إلى فعُلَ، مثل: طاب عليٌّ مفسا، وخبُثَ الكافر أصلا.

2 – العقود:

مثل: بعت ثوبي، وأعرت فرسي، ورهنتُ حصاني، وطلقت زوجتي...

3 – القسم:

وأدواته: الواو، والباء، والتاء، نحو: والله وبالله وتالله، وغيرها، نحو: لعمرك ما فعلت كذا، وعلى، نحو: على الله لأفعلن كذا.

4 – التعجب:

فيكون بصيغ: ما أفعلهُ، كقولك ما أحمله، أو ما أجمل البيت، وأفعِلْ به، نحو: أسمع بهم، أو: أكرم به رجلا، وبالطبع كل هذا مختلف فيه أهو إنشائ طلبي أم غير طلبي، وهل هو سماعي أم قياسي.

الإنشاء الطلبي:

وهو ما يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب.

أقسام الإنشاء الطلبي:

وهو على سبعة أقسام على التفصيل، وهي:

الأمر، والنهي، والاستفهام، والنداء، والرجاء، والترجي، والتمني.

1 – أسلوب الأمر: **وهو طلب الفعل على وجه الاستعلاء، كقول: ادرسْ، وانجحْ.**

2 – أسلوب النهي: **وهو طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء، كقول: لا تغضب، ولا تبك.**

3 – أسلوب النداء: **وهو طلب المتكلم إقبال المخاطب بجسمه أو بذهنه، بحرف ناب مناب أدعو، وهي:**

يا، أ، أيا، وا، أي، وهيا، كقول: يا بني تعالى، وأي بني تعلم العلم النافع.

4 – أسلوب الاستفهام: وهو طلب العلم بالشيء بواسطة أداة من أدواة الاستفهام، وهي: هل، ما، من، متى، أيان، أين، كيف، أنى، كم، أي.

5 – الترجي: هو طلب ما يرجى وقوعه بالكد في طبله مع القصد، أي: بالقول والفعل والقصد، كقولك: أنا أدرس فلعلِّي أنجح، وأدواته: عسى ولعلَّ وأرجو.

6 – الرجاء: هو طلب ما يرجى وقوعه بلا كد في طبله مع القصد، أي: بالقول والقصد دون الفعل، وله نفس أدوات الترجي، كقولك: لعل الفرج قريب.

7 – التمني: وهو طلب الشيء المرغوب الذي لا يرجى حصوله بسبب الاستحالة، أو لأنه بعيد المنال، ويكون بالقول، ولا فعل فيه ولا قصد، فلا فعل فيه لأنه مستحيل كمن يتمنى أن يعود سابا فلا فعل في هذا، ولا قصد فيه أي: لا عزم ولا نيَّة في هذا بل هو قول فقط، كقول الشاعر: ليت الشباب يعود يوما، وأدواته: ليت، وهل، ولو.

*– القسم الثاني: القصر:

والقصر هو:

تخصيص أمر بآخر بطريق مخصوص.

أو: إثبات حكم لم يُذكر في الكلام ونفيه عمَّا عداه بإحدى طرق التخصيص

أركان القصر:

1 – مقصور.

2 – مقصور عليه.

3 – أداة القصر، أو طريق القصر

طرق القصر:

أشهر طرق القصر أربعة:

1 – النفي والاستثناء.

2 – إنما.

3 – العطف بـ: لا، أو بل، أو لكن.

4 – تقديم ما حقه التأخير.

الأول: النفي والاستثناء:

من ذلك قوله تعالى لسان صاحبات يوسف: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: 31]. **فقد نفت النسوة عن يوسف أن يكون بشرا، فيمكن أن يكون بهذا أي شيء إلا بشر، ثمَّ استثنين من ذلك شيء واحدا، وهو كونه ملك.**

الثاني: إنَّما:

من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحِمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: 173]. **فقد قصر سبحانه وتعالى التحريم في المطعومات على المذكورات**

الثالث: لا، بل، لكن:

الحرف الأول: لا: مثل: ينعم بالجنة المسلم لا الكافر.

الحرف الثاني: بل: مثل: لا يتفاضل الناس بالمال بل بالعلم.

الحرف الثالث: لكن: مثل: ما خالد خوَّار، لكن كرَّار.

الرابع: تقديم ما حقه التأخير: مثل: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [آل عمران: 122].

أقسام القصر:

1 – قصر باعتبار الحقيقة والواقع.

2 – قصر باعتبار طرفيه.

القصر باعتبار الحقيقة والواقع: وهو على قسمين:

أ – القصر الحقيقي: مثال: قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: 19].

ومعناه: نفي عموم الألوهيَّة عمَّا سوى الله تعالى، وقصرها على الله تعالى وحده.

ب – القصر الإضافي: مثال: قوله تعالى: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾[المائدة: 117]. ومعناه: نفي ما عدا أمره الله تعالى بقوله لهم، ولا يعني هذا أنه لم يتكلم معهم بكلام آخر.

القصر باعتبار طرفيه: وهو على قسمين:

أ – قصر الصفة على الموصوف: مثل: قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾[محمد: 19]. والمعنى: قصر صفة الألوهية على الله تعالى وحده.

ب – قصر الموصوف على الصفة: مثل: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾[آل عمران: 144]. وهنا قُصر الموصوف على صفة الرسالة.

*– القسم الثالث: الإيجاز، والإطناب، والمساواة:

وهي: طرق التعبير عمَّا يكون في النفس من معانٍ، وتكون على حسب حال المخاطب.

1 – الإيجاز:

وهو جمع معان كثيرة في ألفاظٍ أقلَّ منها مع الإبانة والإفصاح.

مثال: قول النبي ﷺ: "منْ عملَ عملاً ليس عليه أمرنا فهوَ ردٌّ.

فهذه الكلمات القليلة جمعت معانٍ لا تحصى

2 – الإطناب:

وهو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة.

من ذلك: قوله تعالى على لسان زكريا: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾[مريم: 4]. وكل هذا يمكن جمع في قول: كبرت سني.

3 – المساواة:

وهو تأدية المعنى المراد بعبارات مساوية له.

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾[فاطر: 43].

-* القسم الرابع: الوصل والفصل:

1 – الوصل:

والوصل هو: عطف جملة على أخرى بالواو.

ويقع الوصل بالواو في ثلاثة مواضع:

وهذه المواضع لا يجوز الفصل فيها.

الموضع الأول: إذا اتفقتا خبرا أو إنشاء، وكانت بينهما مناسبة تامة، ولم يكن هناك سبب للفصل بينهما.

مثال: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: 13 – 14]. لو حذفت الواو لصار تنافر بين الجملتين.

الموضع الثاني: إذا اختلفتا خبرا أو إنشاء، وأوهم الفصل خلاف المقصود وجب الوصل.

مثال: لو قال لك أحدهم: هل تريد الأكل؟ تقول: لا، وجزاك الله خيرا.

لو حذفت الواو لصار الكلام شتما ودعاء بالشر.

الموضع الثالث: إذا قصد المتكلم إشراكهما في الحكم الإعرابي.

مثل قول الشاعر:

وللسرِّ مني موضع لا يناله * نديم "ولا يُفضي إليه شارب"

2 – الفصل:

والفصل هو: عكس الوصل، وهو ترك العطف بالواو بين الجملتين.

ويكون الفصل في خمسة مواضع:

1 – كمال الاتِّصال: بأن يكون بين الجملتين اتحاد تام، واتِّصال كامل بحيث لو وصلت الجملتين بالواو، لاستقلَّت كل جملة على حالها.

مثال: قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ * أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾ [الشعراء: 132 – 133]. فإن وصلت ضاع البيان والمقصود.

2 – كما الانقطاع: بأن تختلف الجملتان اختلافا تاما:

وهو أن تختلف الجملتان خبرا وإنشاء، لفظا ومعنى، أو معنى فقط، وأن لا يكون بين الجملتين مناسبة في المعنى.

المثال الأول: قول الشاعر:

وقال رائدهم أرْسوا نُزاولها * فَحتْفُ كل امرئٍ يجري بمقدارِ

3 – شبه كمال الاتصال: وهو أن تكون الجملة الثانية جوابا عن سؤال يفهم من الجملة الأولى، أو تعليلا للجملة الأولى.

مثال: قوله تعالى على لسان زُليخا: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: 53]. الجملة الثانية جواب نشأ من الجملة الأولى وهو: "لِمَ لا تبرئين نفسك؟"

4 – شبه كمال الانقطاع: وهو أن تُسبق جملة بجملتين، يصح عطفها على الأولى لوجود المناسبة، ولكن في عطفها على الثانية فساد في المعنى، فيُترك العطف كلُّه دفعا لتوهم أنه معطوف على الثانية:

مثال: جاء الشيخ، والتلميذ منتظر، كأنه نور يتلألأ

5 – التوسط بين الكمالين، مع قيام المانع: وهو أن تكون الجملتين متناسبتين وبينهما رابطة قويَّة، لكن يمنع من العطف مانع وهو عدم التشريك في الحكم.

من ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ * اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: 14 – 15].

ملاحظة:

من صعب عليه فهم بعض أبوابنا، فليراجع الملخصات في أعقاب الأبواب، كي يجمع شوارد الباب، ثم يعود للتفصيل كما فعلنا هنا في علم المعاني.




الباب الثاني
علم البيان

﴿الباب الثاني﴾



﴿علم البيان﴾

تعريف علم البيان:

لقد سبق تعريف العلم لغة واصطلاحا، ويبقى علينا تعريف البيان:

البيان لغة:

الْبَيَانُ اسم مصدَرٍ من الفعل (بَيَّنَ) وتدور معانيه حول:

الإبانة، والفصاحة، والإيضاح، والكشف عن المشكل[1].

قال ابن فارس: بان الشيء وأبان إذا اتضح وانكشف، وفلان أبينُ من فلان، أي أوضحُ كلامًا منه[2].

وقال ابن منظور: البيان إظهار المقصود بأبلغ لفظٍ، وهو من الفهم وذكاء القلب مع اللَّسَن[3]، وأصله الكشف والظهور[4].

البيان في اصطلاح أهل البلاغة:

عرَّفه الجُرجاني بأنه: النطق الفصيح المعرب، أي المُظهِر عمَّا في الضمير.

وقال أيضا: هو إظهار المعنى وإيضاح ما كان مستورًا قبله[5].

---

[1] يُنظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري (5/ 2083)، باب النون، فصل الباء، مادة (بين)، ومقاييس اللغة (1/ 328) كتاب الباء، باب الباء والياء وما يثلثهما، مادة (بين)، ولسان العرب (13/ 96) فصل الباء الموحدة، مادة (بين).

[2] مقاييس اللغة (1/ 327) كتاب الباء، باب الباء والياء وما يثلثهما، مادة بين.

[3] اللَّسَن: مصدر، يقال: رجل لَسِنٌ، أي: بَيِّنُ اللَّسَن؛ إذا كان ذا بيان وفصاحة. يُنظر: جمهرة اللغة، لابن دريد (2/ 860)، مادة (سلن)، ولسان العرب (13/ 386)، مادة (لسن).

[4] لسان العرب (13/ 69) فصل الباء الموحدة، مادة (بين).

[5] التعريفات، للجرجاني ص: 47.

معنى علم البيان كعلم برأسه:

هو أصول وقواعد يُعرف بها إيراد المعنى الواحد بطرق يختلف بعضها عن بعض في وضوح الدلالة على نفس ذلك المعنى، ولا بد من اعتبار المطابقة لمقتضى الحال دائما[1].

مثال: كَرَمُ سعدٍ، فدلالة كرم سعد، يدلُّ عليه أحيانا التشبيه، بأن تقول: سعد كحاتم الطائي، وهنا أنت بيَّنت شدة كرم سعد بتشبيهه بحاتم.

وتارة يتبيَّن كرم سعد بطريق المجاز، بأن تقول: رأيت بحرا في دار سعد، تريد وُسع جوده وكرمه لمَّا دخلت بيته.

وتارة يتبيَّن كرم سعد من طريق الكناية، بأن تقول: سعد كثير الرماد، كناية عن الجود.

فوائد علم البيان:

الفائدة الرسمية من علم البيان: هو الوقوف على أسرار كلام العرب، الذي كاد أهله أن يصلوا إلى مرتبة الإعجاز.

واضع علم البيان:

هو: أبو عبيدة بن المثنى ت 209 هـ، وقد وضعه لما حدث له في أحد المجالس حينما استشكل على أحدهم قوله تعالى: ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾[الصافات: 65]، فاستدل أبو عبيدة بأن العرب تعرف ذلك وذكر قول الشاعر:

أيقتلني والمشرفي مضاجعي * ومسنونة زرق كأنياب أغوال

فهو إذن من أساليب العرب، ثم ألّف "مجاز القرآن" وهو أول ما أُلِّف في هذا الفن، ولكن يجب أن يُعلم أنه لا مجاز في القرآن فكل ما في القرآن وما في السنة يسمَّى حقيقة شرعية، مع إثبات المجاز في كلام العرب، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

ثمَّ بعد ذلك جاء الشيخ عبد القاهر الجرجاني، فأحكم أسسه ورتَّب قواعده، ثمَّ تبعه الجاحظ، وابن المعتز...



---

[1] ينظر: جواهر البلاغة 216.

﴿الفصل الأول﴾

﴿أقسام علم البيان﴾

ينقسم علم البيان إلى ثلاثة مباحث وهي:

1 – التشبيه

2 – المجاز

3 – الكناية

ومن القوم من جعل الاستعارة قسما من أقسام المجاز ويسمى مجاز بالاستعارة لعلاقة المشابهة بين الحقيقة ومجازها، وهو صحيح، ومنهم من وضع الاستعارة في باب التشبيه وقال: الاستعارة هي تشبيه بليغ حذف منه أحد طرفيه الأساسيين: المشبه أو المشبه به، وهو صحيح أيضا، ومن القوم من جعل الاستعارة قسما مستقلا في علم البيان، وقال: في الاستعارة: تكون العلاقة التي تجمع ما بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي علاقة المشابهة؛ أي أن المعنيين يلتقيان في أمر واحد، كالشجاعة أو الجمال أو الضياء.

بينما في المجاز: تكون العلاقة ما بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي علاقة غير المشابهة.

فجعل المجاز نوعا واحدا وهو المرسل، والاستعارة جعلها نوعا مستقلا.

والصحيح أنَّ الاستعارة لا تخرج عن المجاز، فالمجاز إما أن تكون علاقته بالحقيقة هي المشابهة فهو مجاز بالاستعارة، وإما أن تكون علاقته غير المشابه فهو مجاز مرسل، وسيأتي بيان كل ذلك.



﴿ المبحث الأول ﴾

﴿ التشبيه ﴾

التشبيه لغة:

لا يحتاج كثير بيان، فهو كما هو، أي: هو تمثيل شيء بشي آخر، و الشِّبْهُ: هو المِثْلُ، والجمع: أَشباهٌ.

التشبيه اصطلاحا:

هو عقد مماثلة بين شيئين أو أكثر، لاشتراكهما في صفة أو أكثر، بأداة بينهما، لغرض يقصده المتكلم.

المعنى: أن يُشبَّه الشيء بشيء واحد أو أن يُشبَّه بأكثر من شيء واحد، وهذا لا يكون إلا أن يكون المشبَّه والمشبَّه به سواء كان واحد أو أكثر قد اشتركا في صفة واحد أو أكثر من صفة، وهو ما يسمى وجه الشبه، وأداة التشبيه تكون حرفا مثل الكاف، أو اسما مثل: مثل، وشبه، أو فعلا مثل: يُشبه ويُماثل، وكل هذا يكون لغرض يقصده المتكلم كالمدح مثلا.

مثال: تقول: جبين النبي ﷺ كالبدر.

فجبين النبي ﷺ هو المشبه، والبدر هو المشبه به، أداة التشبيه هي الكاف، والصفة المشتركة بينهما هو النور الذي في جبين النبي ﷺ ونور البدر.

ويمكن أن يشبه بأكثر من شيء واحد وأكثر من صفة واحدة.

مثال: تقول: جبين النبي ﷺ كالبدر إذا تهلَّلَ.

وهنا شُبه جبين النبي ﷺ بأكثر من شيء واحد وهما البدر والهلال، وقد اشتركا في أكثر من صفة وهي: نور البدر، وشكل البدر المُقوَّس إذا صار هلالا.



﴿المطلب الأوَّل﴾

﴿أركان التشبيه﴾

للتشبيه أربعة أركان وهي:

1 – مُشبَّه

2 – مُشبَّه به

3 – أداة التشبيه

4 – وجه الشبه.

الأوَّل: المُشبَّه:

أي: المراد تشبيهه بشيء آخر، ويسمى: طرف التشبيه الأول.

الثاني: المُشبَّه به:

أي: المراد تشبيه الشيء الأول به، ويسمى: طرف التشبيه الثاني.

الثالث: أداة التشبيه:

أي: اللفظ الذي يدل على معنى المشابهة، وأداة التشبيه تكون ملفوظة أو ملحوظة.

وهي على أربعة أنواع: أحرف – وأسماء – وأفعال – وكل ما يؤدي إلى معنى التشبيه.

أ – تكون أداة التشبيه حرفا: وهو المشهور، وهما حرفان: (الكاف) و(كأنَّ).

و(الكاف) وهي أكثر شهرة، من قولك: نبيُّنا ﷺ كالبحر في العطاء، وقول حسان بن ثابت رضي الله عنه:

روحٌ من النور في جسم من القمر * كحليةٍ نسجت من الأنجم الزهر

فقد شبه روح النبي ﷺ النورانية وجسمه القمري، بالحلية المنسوجة من الأنجم الزهر، وشببه بالكاف، فلله در حسان بن ثابت.

و(كأنَّ)، من قولك: نبيُّنا ﷺ كأنه بدر، من ذلك قول الشاعر:

نبيُّنا المقدامُ وَالمغوارُ * كأنهُ على الكفَّار إعصارُ

فشبه الشاعر النبيَّ ﷺ بالإعصار الذي لا يترك شيأ من الكفار، بأداة كأنَّ.

ب – تكون أداة التشبيه اسما، وما اشتق منه مما يصح أن يكون أداة تشبيه:

من ذلك: مثل، مثيل، شبيه، نظير، أمثال:

مثل: يقول الشاعر:

وترى الغصون تميل في أوراقها * مثل الوصائف في صنوف الحرير

مثيل: النبي ﷺ مثيل بدر في الحسن.

شبيه: حمزة شبيه الأسد في شجاعته.

نظير: عليٌّ نظير الليث في القوَّة.

أمثال: قوله تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ * كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾ [الواقعة: 22–23].

ج – تكون أداة التشبيه فعلا، وما اشتق منه مما يصح أن يكون أداة تشبيه:

من ذلك: يماثل، يشبه، يضاهي، يشبه، يحاكي:

يماثل: قلب النبي ﷺ يماثل الماء في الصفاء.

يشبه: وجه النبي ﷺ يشبه القمر في النور.

يضاهي: الصحابة يضاهون بعضهم في الخير.

شبه: كقول الشاعر:

شبهت بدر سمائنا لما دنت * منه الثريا في قميص سندس.

يحاكي: الشافعي يحاكي عمر في البلاغة والفصاحة.

د – كل ما يؤدي إلى معنى التشبيه، وهو أن تكون أداة تشبيه مقدَّر على اللفظ، أو يدل السياق على التشبيه.

مثل قولك: نور وجه النبي ﷺ نور القمر.

وهنا تم تقدير أداة التشبيه على اللفظ في النفس على أنه بمعنى الكاف؛ لأنَّ أداة التشبيه هنا غير محذوفة ولكنَّها مقدَّرة، وأصلها نور وجه النبي ﷺ، كنور القمر.

أو أن تحذف أداة التشبيه لفظا وتقديرا ويفهم التشبيه من السياق، وهو أوكد التشبيه، كقولك: وجه النبي ﷺ قمر، وهنا السياق يدل على التشبيه.

ولعلَّ المثالين سواء، وكلاهما تشبيه مؤكد، سواء قدِّرت أداة التشبيه أو حذفت، ولعلَّهما يتغايران؛ لأنَّ من القوم من يرى في التشبيه المؤكد أنَّ أداته محذوفة لفظا وتقديرا، وأرى أنَّ الصحيح أنَّ أداة التشبيه لا تُحذف تقديرا، وأن السياق هو دليل تقدير أداة التشبيه، وأما إن حذفت أداة التشبيه لفظا وتقديرا لم يعد تشبيها، والله أعلم.

الرابع: وجه الشبه:

أي الوصف الخاص الذي قُصد اشراك الطرفين فيه، بحمل وصف المشبه به على المشبَّه.

مثال: أنت كالليث في الشجاعة

المشبَّه: أنت – المشبَّه به – الليث – أداة التشبيه: الكاف – وجه الشبه: الشجاعة.



﴿المطلب الثاني﴾

﴿أقسام طرفي التشبيه﴾

﴿المسألة الأولى﴾

﴿أقسام طرفي التشبيه من حيث الحس، والعقل﴾

ينقسم طرفي التشبيه من حيث الحس والعقل إلى أربعة أقسام:

1 – طرفي التشبيه الحسِّيان: أي: مدركان بالحسِّ، أي: بإحدى الحواس الخمسة، أي: البصر، أو السمع، أو الذوق، أو الشم، أو اللمس.

مثل: حمزة كالأسد في الشجاعة.

فكل من الأسد وحمزة محسوسان، بالبصر والسمع

2 – طرفي التشبيه العقليَّان: أي: مدركان بالعقل، ولا يدركان بالحس، كتشبيه الضلال بالعمى وغيره، **مثال**: العلم للعالم كالروح للجسد، فكلٌّ من العلم والروح لا يدركان بالحس بل بالعقل.

3 – مشبه حسِّيٌّ، ومشبَّهٌ به عقليٌّ: مثل: العالم الربَّاني كالروح للأمَّة، فالعالم يُدرك بالحس، والروح تُدرك بالعقل.

4 – مشبَّهٌ عقلي، ومشبَّهٌ به حسِّيٌّ: مثل: العلم للعقل، كالطعام للجسد، فالعلم لا يدرك بالحس بل العقل، والطعام يدرك بالحس.

وللعلم؛ فإنَّ كل ما يُدرك بالحس فهو يدرك بالعقل، وما يُدرك بالعقل لا يُدرك بالحس، إلَّا إذا اتصل المعلوم بالحس، فمثلا: الروح لا تدرك بالحس ولكن تُدرك بالعقل، فإذا حان وقت خروج الروح، أُدركت الروح بالحس، لأنها اتصلت حينها بالمادة أو بالمحسوسات.



﴿المسألة الثانية﴾

﴿أقسام التشبيه من حيث أنه: ملفوف، أو مفروق، أو تسوية، أو الجمع﴾

أ – الملفوف:

هو أن يأتي المتكلم بكل المشبَّهات بها دفعة واحدة، ثمَّ يأتي بالمشبَّهات بعدها كذلك، أو العكس، مثال قول الشاعر:

ليلٌ وبدرٌ وغصنٌ * شعرٌ ووجهٌ وقدٌّ

خــمرٌ ودرٌّ وورد * ريقٌ وثغرٌ وخدٌّ

فقد شبَّه الشاعر الشَّعر بالليل، والوجه بالبدر، والغصن بالقدِّ، دفعة واحدة، فكان المشبه به في الشطر الأول من ثلاث تشبيهات، والمشبه في الشطر الثاني.

وشبَّه في الشطر الثاني كذلك الريق بالخمر، والثَّغر بالدرِّ، والخدَّ بالورد.

ب – المفروق:

وهو أن تأتني بمشبَّه ومشبَّه به، ثمَّ مثلهما بعدهما، كقول أبي نوَّاس:

تبكي فتذري الدُّرَّ من نرجسي * ....

فقد شبَّه الدمع بالدر، وشبَّه العين (المضمرة) بالنرجس.

ج – التسوية:

وهو ما تعدد فيه المشبَّه، كقول الشاعر:

صُدغُ الحبيب وحالي * كلاهما كالليالي

فتعدد المشبه هنا وهو صدغ الحبيب وحال الشاعر، مع توحد المشبه به وهو الليالي.

د – الجمع:

وهو ما تعدَّد فيه المشبَّه به، كقول البُحتري:

بات نديما لي حتَّى الصَّباح * أغديتُ مجدول مكان الوشاح

كأنَّما يضحكُ عن لؤلؤٍ * مُنضَّدٍ أو بَــرَدٍ أو أقـــاح

فقد شبه ثغره بثلاثة أشياء: باللؤلؤِ، والبرد، والأقاح، والأقاح جمع أقحوان.



﴿المطلب الثالث﴾

﴿أنواع التشبيه﴾

التام – المرسل – المؤكد – المفصل – المجمل – القريب المبتذل – البعيد الغريب – التمثيلي – غير التمثيلي – البليغ – الضمني – المقلوب.

1 – التشبيه التام:

فهو التشبيه الذي استوفى أركان التشبيه الأربعة، وهو ما اجتمع فيه التشبيه المرسل، والتشبيه المفصل، في تشبيه واحد، وعليه ففي التشبيه التام يجب ذكر أركان التشبيه الأربع: المشبه، والمشبه به، وأداة التشبيه، ووجه الشبه.

مثال: جبين النبي ﷺ كالبدر من النور

فهذا تشبيه تام بكل أركانه، فقد ذكر فيه المشبه وهو جبين النبي ﷺ، وأداة التشبيه وهي الكاف، والمشبه به وهو البدر، ووجه الشبه وهو النور.

أ – أنواع التشبيه باعتبار أداة التشبيه:

2 – التشبيه المرسل

هو التشبيه الذي تذكر فيه أداة الشبه، لفظا أو تقديرا، ولا يشترط فيه ذكر وجه الشبه، وعليه فالتشبيه المرسل له ثلاثة أركان وهي:

المشبه، والمشبه به، وأداة التشبيه.

وليس مهماً وجه الشبه إن تم ذكره أم لا؛ لأن التصنيف هنا يكون باعتبار الأداة هل تم ذكرها أم لا.

مثال المرسل بذكر أداة التشبيه لفظا: جبين النبي ﷺ كالبدر.

وفي هذا المثال ذُكر المشبه وهو جبين النبي ﷺ، وأداة التشبيه وهي الكاف، والمشبه به وهو البدر، ولكن وجه الشبه لم يذكر، وهو يقدَّر تقديرا في نفس السامع على حسب الحال، فيكون وجه الشبه هو النور، أو الجمال.

مثال المرسل بتقدير أداة التشبيه: نور وجه النبي ﷺ نور القمر.

ففي هذه الحالة لم تذكر أداة التشبيه ولكن تم تقديرها في النفس على أنها بمعنى الكاف؛ ويكون هنا المشبه مثل المشبه به لا عينه، وتعود تسمية هذا التشبيه باسم المرسل؛ لأنه يرسل عن التأكيد ويخلو منه[1].

3 – التشبيه المؤكد

هو ما حذف منه أداة التشبيه لفظا وتقديرا، وعليه فأركان التشبيه المؤكد هي: المشبه، والمشبه به، ولا يشترط فيه ذكر وجه الشبه، ولا عدم ذكره.

مثال: جبين النبي ﷺ بدر من شدة النور.

فهنا نجد أنه لم يتم ذكر أداة التشبيه ولم تُقدر في النفس إنما يلتمس السامع أن المشبه هو المشبه به نفسه، ولا يوجد إلا المبالغة.

وعليه فإن حذفنا وجه الشبه من التشبيه المؤكد، صار التشبيه بليغا، وإن أضفنا وجه الشبه صار التشبيه مفصلا.

ب – أنواع التشبيه باعتبار وجه الشبه:

4 – التشبيه المفصل

هو التشبيه الذي ذكر فيه وجه الشبه، فإن حذفت أداة التشبيه فهو مؤكد مفصل، وإن ذكرت أداة التشبيه فهو مرسل مفصل.

وأمَّا المفصَّل المرسل فهو التام السابق ذكره؛ لأنَّ أركان التشبيه الأربعة ذكرة فيه، والتشبيه التام قد سبق ذكره، فلا حاجة للإعادة.

وأما المفصل المؤكد، فهو ما عليه عمل المرسل.

مثال التشبيه المفصَّل: (المؤكد) بغير ذكر أداة التشبيه:

النبي ﷺ بحر في الجود.

فالنبي ﷺ مشبه، وبحر مشبه به، وأداة التشبيه محذوفة، ووجه الشبه الجود.

---

[1] الإطار النظرية: المبحث الأول لمحة عن علم البلاغة بتصرف.

والتشبيه المؤكد يدور حول التشبيه المفصل والبليغ، بذكر وجه الشبه وعدم ذكره، إذ أنَّ أداة التشبيه محذوفة في المؤكد وجوبا، فإن ذكر بعدها وجه الشبه فهو المفصل، وإن لم يُذكر وجه الشبه فهو بليغ.

5 – التشبيه المجمل:

هو ما حذف منه وجه الشبه.

مثال: العلماء مثل النجوم.

فالمشبه هم العلماء، وأداة التشبيه هي مثل، والمشبه به همُ النجوم، ووجه الشبه لم يذكر بل يقدر في النفس، كالاهتداء والعلو وغيره...

6 – التشبيه القريب المبتذل:

هو التشبيه الذي يكون وجه الشبه فيه واضحا وقريبا، ولا يحتاج ذهن السامع إلى التأمل والتعمق فيه للانتقال من المشبّه إلى المشبّه به؛ لأنّه ظاهرٌ منذ البداية ويسهل تداوله.

مثال: خُدود النبي ﷺ كالورد.

فهذا لا يحتاج السامع تدقيقا في فهم وجه الشبه، فالورد مشتهر بالحسن، ووجه الشبه هو الحسن.

7 – التشبيه البعيد الغريب:

هو التشبيه الذي يحتاج ذهن السامع إلى التأمل والتفكير فيه للانتقال من المشبّه إلى المشبّه به؛ نظراً لخفاء وجه الشبه منذ البداية وعدم وضوحه.

وسبب خفائه أمران:

أحدهما: كونه كثير التفصيل.

والثاني: نُدُور حضور المشبه به في الذهن، وهذا يكون: إمَّا بعدم معرفة المشبه به، أو بندوره.

مثال على كثير التفصيل: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ

وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [يونس: 24].

لاحظ هنا أنَّ المشبه هو الحياة، وأداة التشبيه هي الكاف، والمشبه به هو الماء، ووجه الشبه غير بيّن، فيحتاج تحليلا وبحثا، وهذا هو مغزى علم بلاغة، بأن ترى به خبايا القرآن، وأسرار المقال البليغ، فوجه الشبه من الآية أنَّ ما يسعد به الناس في الدنيا من رزق ونساء وسلطان وغيره، كالماء النازل من السماء، ينفع ولكن لا يدوم، فوجه الشبه هو عدم الديمومة.

يقول الطنطاوي رحمه الله تعالى: المثل بمعنى المثل، والمثل: النظير والشبيه، ثم اطلق على القول السائر المعروف لمماثلة مضربه لمورده الذي ورد فيه أولا، ولا يكون إلا فيما فيه غرابة.

ثم استعير للصفة أو الحال أو القصة، إذا كان لها شأن عجيب وفيها غرابة، وعلى هذا المعنى يحمل المثل في هذه الآية وأشباهها.

والأمثال إنما تضرب لتوضيح المعنى الخفي، وتقريب الشيء المعقول من الشيء المحسوس، وعرض الأمر الغائب في صورة المشاهد، فيكون المعنى الذي ضرب له المثل أوقع في القلوب، وأثبت في النفوس.

والمعنى: إنما صفة الحياة الدنيا وحالها في سرعة زوالها، وانصرام نعيمها بعد إقباله. كحال ماء أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ أى: فكثر بسببه نبات الأرض حتى التف وتشابك بعضه ببعض لازدهاره وتجاوزه ونمائه[1]...

مثال: على عدم معرفة المشبَّه به أو ندرته: تقول: أرضكم كأرض يأجوج ومأجوج.

فالمشبه أرضكم، وأداة التشبيه هي الكاف، والمشبَّه به أرض يأجوج ومأجوج، ووجه الشبه معدوم، ويحتاج إلى بحث طويل وتفكير عميق؛ لأنه لا أحد منا يعلم شكل أرض يأجوج ومأجوج، ولا لون تربتها، ويمكن التقريب بأن يُقال وجه الشبه هنا هو الشر.

---

[1] التفسير الوسيط لطنطاوي: محمد سيد طنطاوي: سورة يونس 24.

من ذلك أيضا: قوله تعالى: ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾[الصافات: 65]، فالمشبه هنا هو شجرة الزقوم أو شكلها، وأداة التشبيه هي كأنه، والمشبه به هو رؤوس الشياطين، ووجه الشبه معدوم في الذهن ويحتاج إلى بحث عميق وتفكير؛ لأنه لا أحد منَّا يعلم شكل رؤوس الشياطين، وقد تتبعَّ أهل اللغة هذا التشبيه، فوقفوا على أنَّ العرب تريد بالشيَّطان الأفعى، فكانوا يطلقون على الأفعى شيطانة أو شيطان، فيمكن أن يكون بهذا وجه الشبه هو القبح والشر، ويمكن حمل وجه الشبه على أي شيء قبيح يتخيَّله العقل؛ لأن الوصف المشبَّه كان مشبَّها بشيطان وهو يُحمل على كل قبيح، ولكن عين وجه الشبه مستحيل، فلو تقول: أنجبت لي زوجتي بنتا عيناها كلون البحر، فعلمنا يقينا أنَّ البنت الرضيعة عيناها زرقاوان فاتحتان جميلتان، فوجه الشبه هنا يمكن تعيينه، ولكن في الأمثلة السابقة مستحيل، ويكون وجه الشبه تقريبيًّا.

8 – التشبيه التمثيلي:

وهو ما كان وجه الشبه فيه منتزعاً من متعدد، وهو من أقرى أنواع التشبيه.

مثال: قول الشاعر:

وما المرء إلا كالهلال وضوئه * يوافي تمام الشهر ثم يغيب

فالمشبه هنا هو المرء، وأداة التشبيه هي الكاف، والمشبه به هو الهلال وضوئه، ووجه الشبه هو صورة منتزعة من الصورتين: الهلال، وضوئه، وهي صورة الرجل يكون في قوته وبهائه ونوره، ثمَّ ينحني ظهره فيتقوَّس مثل الهلال، وينطفئ نوره في آخر عمره كما ينطفئ نور الهلال آخر الشهر.

9 – التشبيه غير التمثيلي:

وهو ما كان وجه الشبه فيه غير منتزع من متعدد، وهو أيضا: ما كان وجه الشبه فيه أمرًا ظاهرًا لا يحتاج إلى تأوّل وإعمال فكر وصرف عن الظاهر.

مثال: وجه النبي ﷺ كالبدر.

ج – أنواع أخرى من التشبيه:

10 – التشبيه البليغ:

هو التشبيه الذي حذف منه وجه الشبه وأداة التشبيه، وهو من أبلغ أنواع التشبيه.

مثال: قول النبي ﷺ: السفر قطعة من العذاب[1].

فالمشبه السفر، المشبه به قطعة من العذاب، ولم تذكر أداة التشبيه للتأكيد، ولا، وجهه، ويقدر عليه عذاب الفراق والتعب وغيره.

كذلك: قولك: النبي ﷺ بحر.

فالنبي ﷺ مشبه، والبحر مشبه به، وأداة التشبيه محذوفة للتوكيد، ووجه الشبه محذوف يقدر عليه الجود والعطاء.

11 – التشبيه الضمني:

التشبيه الضمني هو التشبيه الذي لا يأتي فيه المشبه والمشبه به في صورة من صور التشبيه المعروفة والواضحة، بل يأتيان في سياق التركيب، كما أنَّ هذا الضرب من التشبيه يستخدم ليفيد أن الحكم الذي أسند إلى المشبه ممكن، كما أنه يمكّن للمتكلم أو الشاعر التعبير عن بعض أفكاره بأسلوب يوحي بالتشبيه من غير أن يصرح به في صورة من صور التشبيه المعروفة.

وعليه فإذا تم الربط بين الصورتين بدون استخدام أداة تشبيه ويُلمَّح التشبيه من خلال الكلام، ويكون طرف الكلام الثاني دليلا على الطرف الأول ومؤكدا لصحَّته، فهو التشبيه الضمني.

مثال: قول المتنبي:

من يهن يسهل الهوان عليه * ما لجرحٍ بميتٍ إيلامُ

يقول المتنبي: من يصبح هينًا فسوف يكون الهوان عليه سهلًا، أي إنَّ الذي تنازل وأهان نفسه فسوف يعتاد الهوان ويراه عاديًّا حتى يبح الهوان في نفسه سجيَّة.

وهنا يريد المتنبي أن يثبت هذا الكلام فيقول: إن الميت إذا جرح فإنه يفقد الإحساس بالألم، وصعوبة التشبيه الضمني تعود لوجوب وجود دليل لإثبات ما قبله من

---

[1] البخاري: 1804.

كلام، فهنا نرى حالتين: الأولى: حالة الشخص الذي تعود الهوان، حتى صار الهوان طبعا عنده، والحال أنَّ الهوان أشد على الرجل من الموت، والحالة الأخرى: حالة جرح الميت الذي فقد الإحساس، فقد شبَّه المتنبي من اعتاد بالهوان حتى فقد الإحساس بذل الهوان، بالميت الذي يُجرح أو يُضرب فهو لا يشعر بشيء، فالمعتاد على الهوان هو ميت الإحساس.

وهذا من الإبداع في التشبيه، وهو تشبيه حالة بحالة تضمُّنا، والتشبيه الضمني يتميز بعدم وجود أداة التشبيه فالمشبه يقوم بالتشبيه عن طريق ضرب الأمثال.

12 – المقلوب:

هو جعل المشبّه مشبهاً به بادِّعاء أن وجه الشبه في المشبه أقوى وأظهر منه في المشبه به.

مثال: قول محمد بن وهيب الحميري:

وبدا الصّباحُ كأنَّ غُرَّتَهُ * وجه الخليفة حين يُمتدحُ

يقول الحميري: إن تباشير الصباح تشبه في التلألؤ وجه الخليفة عند سماعه المديح، فهنا نرى أن هذا التشبيه خرج عمَّا كان مستقرا في النفس من أن الشيء يشبَّه دائما بما هو أقوى وأظهر منه في وجه الشبه، إذِ المألوف أن يقال إن وجه الخليفة حين يُمدح يشبه الصباح، ولكنه عكس وقلب للمبالغة والإغراق بادعاء أن وجه الشبه أقوى في المشبه وهو الخليفة منه في المشبه به وهو الصباح، وهذا التشبيه مظهر من مظاهر الافتنان والإبداع.



﴿ مسألة ﴾

﴿ نظرة في الإبداع البلاغي من حيث التشبيه في كلام النبي ﷺ ﴾

عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، عن أبيه، أنه قال للنبي ﷺ: "إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ قدْ أنزلَ في الشِّعرِ مَا أنزلَ"، فقالَ: "إنَّ المؤمنَ يجاهدُ بسيفهِ ولسانهِ، والذِي نفسِي بيدهِ، لكأنَّ مَا ترمونهمْ بهِ نضحُ النَّبلِ".[1]

ومرادنا هو التشبيه في قوله ﷺ: والذِي نفسِي بيدهِ، لكأنَّ مَا ترمونهمْ بهِ نضحُ النَّبلِ.

اللّام في قوله: "لكأنَّ" زائدة لتوكيد التشبيه وقيل لتوكيد القسم الذي قبلها، وأداة قُدِّمت على طرفي التشبيه، لأنَّ الأداة "كأنَّ" وهو في قولك: كأن حمزة أسدٌ، وتقديره: إنَّ حمزة كالأسد، وتقدير كلام النبي ﷺ: والذي نفسي بيده إنَّ ما ترمونهم به من الشعر كنضح النبل.

فقدَّم صلى الله عليه وسلم أداة التشبيه بعد أن أبدلها بـ "كأن" اهتماما بها، فلقد شبَّه النبي ﷺ شعر المسلمين ضد الكفار، بوقع النبال في أجسامهم فتصيب مقاتلهم، فالمشبه هو الشعر، والمشبه به هو النبل، وأداة التشبيه مقدمة وهي كأنَّ، واللام التي

---

[1] إسناده صحيح على شرط الشيخين، وهو مكرر 15785 ، غير أن شيخ الإمام أحمد هنا هو عبد الرزاق بن همام الصنعاني، وشيخه هو معمر بن راشد.

وهو في "مصنف" عبد الرزاق 20500 ، وأخرجه من طريقه ابن حبان 5786 ، والطبراني في "الكبير" 151/19، والبيهقي 239/10 والبغوي في "شرح السنة" 3409، وفي "التفسير"403/3

وأخرجه ابن حبان 3707، والطبراني 152/19 والقضاعي في "مسنده" 1047من طريق يونس، عن الزهري، به.

وأخرجه الطبراني في "الأوسط" 673 من طريق إسحاق بن راشد، عن الزهري، عن عبد الله بن كعب، أن كعبا به.

وأورده الهيثمي في "المجمع" 123/7، وقال: رواه كله أحمد بأسانيد، ورجال أحدها رجال الصحيح.

وروى الطبراني في "الأوسط" و"الكبير" نحوه.

قال السندي: قوله: أنزل في الشعر ما أنزل، أي من قوله: {وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُون}[الشعراء: 224] فكيف لي أن أقول؟

على كأن، لتوكيد التشبيه، وتقديم أداة التشبيه ينزع الواسطة اللتي بين المشبه والمشبه به فيكون الكلام على هذا النحو: مَا ترمونهمْ بهِ نضحُ النَّبلِ، وهو تشبيه مؤكَّد، زد عليه اللام التي على كأن، فكان للتشبيه توكيدان: الأوَّل تقديم كأنَّ ممَّا ينزع الواسطة التي بين المشبه والمشبه به، مما يجعله تشبيها مؤكدا، والثاني: زيادة اللام على كأن، ووجه الشبه محذوف لفظا، ويُقدَّر عليه، قتلهم بالغيض وشدة إيلامهم من شعر المسلمين فيهم، وبحذف وجه وتقديم كأنَّ، يصبح التشبيه بليغا ومؤكدا بتوكيدين، وهو مجمل كي يتحرَّى السامع كل ينتج عن نضح النبل، وهو قريب مبتذل، لكي لا يبقى السامع في حيرة، وهو التشبيه التام، إذا نظرنا إلى المحذوف بوجه التقدير، فصلى الله على من أوتيَ جوامع الكلم.



﴿المطلب الرابع﴾

﴿أقسام التشبيه من حيث القوّة﴾

إنَّ أساليب التشبيه بعضها أقوى من بعض في البيان والمبالغة ووضح الدلالة، وهي على ثلاثة مراتب:

الأوّل: الأعلى والأبلغ: ما حذف منه أداة التشبيه ووجه الشبه، مثل قولك: عليٌّ أسد، وذلك لأنَّ المتكلم ادعَّى الاتحاد بينهما بحذف الأداة، وادعى التشابه التام بينهما بحذف وجه الشبه، وهو ما ذُكر سابقا تحت اسم، التشبيه البليغ.

الثاني: المتوسط: وهو ما حُذفت منه أداة التشبيه دون وجه الشبه، مثل قولك: النبي ﷺ بحر الجود، وبيان ذلك أنه بحذف الأداة صار اتحاد بين المشبه والمشبه به ما يُصلُ للذهن أقصى غايات التقارب.

أو بحذف وجه الشبه دون الأداة، كقولك: حمزة كالأسد، وبيان ذلك؛ أنه بحذف وجه الشبه يُطلقُ التشابه ولا يُحر بوجه الشبه، فيبقى للخيال مجال ليُلحق المشبه بالمشبه به في كثير من الصفاة كالهيبة والشجاعة والقوَّة والقيادة وغيرها، ولكن بذكر وجه الشبه يتم الحصر.

وعليه: فبحذف الأداة ووجه الشبه، يتم شبه اتحاد بين المشبه والمشبه به، ويتم إطلاق التشبيه ليشمل كثيرا من الصفات.

الثالث: وهو التشبيه العادي: وهو ما كان تامًّا بذكر المشبه والمشبه به والأداة والوجه، وهذا فقد الميزات السابق ذكرها.

ولكنَّ هذه الأنواع الثلاثة لكل واحد منها مقامه، فالتشبيه العادي له مقامه، وأحيانا لا ينبغي في المقال غيره، مثال ذلك في الجرح والتعديل، إن سُئل محدثٌ عن راوٍ، فيقول: هو مثل البحر في الجود، ومثل الجبل في الحفظ، فهنا وجب على المعدِّل أن يذكر التشبيه تامًّا، لأنَّ التشبيه التام من مزاياه الإيضاح، فلو قال: هو جبل، فلن يعلم الطالب هو جبل في ماذا، وإن كان المطلوب تعديله في أقصى غايات التعديل، جاز نزع الأداة، فيقول: هو جبل الحفظ، هو بحر الجود، وأورنا هذا لكي يعلم القارئ أنَّ

التشبيه البليغ هو الأقوى في مقامه ولا يصلح في أحوالٍ أخرى، فيمكن في أحوال أن يكون التشبيه العادي هو الألزم في ذلك المقام فيكون حينها هو الأقوى، أو يكون المتوسط هو الألزم في ذلك المقام فيكون حينها هو الأقوى، وأو يكون التشبيه البليغ هو الألزم في ذلك المقام فيكون هو الأقوى، فلو سأل قاضٍ شاهدا على مدين لم يؤدي دينه فسأل القاضي الشاهد فقال: ما قولك في الفلان المدين، فيقول الشاهد: هو الوفاء، فيذكر المشبه والمشبه به، توكيدا على وفاء المدين وأنَّ ليس له مال ليؤدي دينه، ولكنه وفي في أقصى درجات الوفاء، ولو زاد وقال: هو بحر الوفاء بحذف الأداة دون الوجه، لكان جيِّدا، وعليه: فالمقال يكون على حسب المقام.



﴿المطلب الخامس﴾

﴿أغراض التشبيه﴾

أغراض التشبيه متنوعة، وهي غالباً ما تعود بالفائدة على المشبّه، وهي كالآتي:

أ – بيان حال المشبه: وهذا عندما يكون المشبّه غير معروف الصفة قبل التشبيه، ولا هذا يعني أنه نكرة، بل يكون معرَّفا ولكنَّه غير معروف الصفة، فيأتي التشبيه ويُسنده إلى مشبّه به معروف، ويضيف له الصفة فيزول عنه إبهام صفته ويصبح معروفاً وواضحاً، ومثال على ذلك قول الله تعالى: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾ [الأعراف: 176]، فهذا بيان لحال الكافر، سواء أو عضته أم لم تعضه فهو في ضلال، فهذا بيان حاله.

ب – بيان إمكان حال المشبه: وهذا عندما يُسند إلى المشبّه أمرٌ غريب فلا تزول هذه الغرابة إلا بذكر مشبّه به يكون واضحاً ومُسلّماً به، بحيث تثبّت صورة المشبّه في ذهن السامع، وتستقر في نفسه، ومثال على ذلك قول الشاعر:

كم من أب قد علا بابن ذرا شرف * كما علت برسول الله – ﷺ – عدنان

فالشطر الأول غريب غير معهود، فكيف يعلو الأب بابنه، فالمعتاد أنَّ الابن يعلو بشرف أبيه، ولكنَّ الشاعر جعل في الشطر الثاني مثالا، فقال: كما علت برسول الله ﷺ عدنان، والرسول ﷺ هو ابن عدنان، وكلامه صحيح فقد علت عدنان برسول الله ﷺ وليس العكس، وكان المثال في الشطر الثاني مشبها به، والشطر الأوَّل المشبه.

ج – بيان مقدار حال المشبه: وهذا إذا كان المشبّه معروف الصفة قبل التشبيه معرفةً إجماليّة في قوّة الصّفة أو ضعفها، فإنّ التشبيه يأتي لبيان مقدار نصيبه من هذه الصّفة؛ من ذلك قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾[النمل: 88]، فالجبل هو المشبه وهو معروف الصفة، ولكن معرفتنا للجبل هي معرفة إجمالية وهو الرسوخ، فيأتي التشبيه ليُبيِّن مقدار هذه الصفة فيقول: {وَهِيَ

تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ}، المشبه الجبال، المشبه به السخاب، وجه الشبه عدم رسوخ الجبال في الأرض، وهذا لم يُعلم إلا بالتشبيه، وقبل التشبيه كان الجبل معروفا برسوخه في الأرض وعدم تزحزحه.

قال القرطبي:

قال ابن عباس : أي قائمة وهي تسير سيرا حثيثا، وقال القتبي: وذلك أن الجبال تجمع وتسير ، فهي في رؤية العين كالقائمة وهي تسير؛ وكذلك كل شيء عظيم وجمع كثير يقصر عنه النظر، لكثرته وبعد ما بين أطرافه، وهو في حسبان الناظر كالواقف وهو يسير.

قال النابغة في وصف جيش:

بأرعن مثل الطود تحسب أنهم * وقوف لحاج والركاب تهملج[1]

د – تقرير حال المشبه: وهذا إن كان ما أُسند إلى المشبه يحتاج إلى التثبيت والإيضاح بالمثال، وتأكيد لما أُسند إلى المشبّه ليثبت نفّسه في ذهن السامع، وبذلك يقوى شأنه لديه.

وكأن ما أُسند إلى المشبه يحتاج إلى تأكيد وإيضاح، فيأتي التشبيه بما يُشبِّه به حسيّاً، من ذلك قول الشاعر:

إن القلوب إذا تنافر ودها * مثل الزجاجة كسرها لا يجبر

فالمشبه هو القلوب، وما أسند إلى المشبه هو التنافر، وهذا يحتاج إلى إيضاح وتثبيت وتأكيد، فيأتي المشبه به على شكل مثال فيقول: مثل الزجاجة كسرها لا يُجبر، ويكون وجه الشبه، أنَّ القلوب إذا تنافرت، لا تعود كما كانت لأنها مثل الزجاجة إذِ انكسرت لا تنجبر.

هـ – بيان إمكان وجود المشبه: وهذا عندما يُسند للمشبه أمرٌ مستغربٌ ومستبعداً حدوثه، فلا تزول غرابته إلا بذكر شبيه له يوضّح إمكانيّة حدوثه، كقول الشاعر:

فتَى عِيش في معروفه بعْد موته * كما كان بعد السيْل مَجْراه مَرْتعَا

[1] يُنظر: تفسير القرطبي.

فقوله: فتَى عِيش في معروفه بعْد موته، فهذا أمر غريب ومستبعد أن يكون للمرء معروف بعد الموت، فيأتي التشبيه ليزيل غرابة الأمر فيقول: كما كان بعد السيْل مَجْراه مَرْتعَا، أي: كذلك السيل وهو ماءُ المطر إذا جرى مُسْرِعًا فوق سطح الأرض مما يجعل في الأرض مجاري، فبعد انقطاع السيل يبقى خيره في الوديان مرتفعا على سطح الأرض.

فالمشبه هو الفتى وما أُسند إليه هو المعروف بعد موته، والمشبه به هو السيل، وذكر هذا التشبيه لإزالة الغارية في الأمر.

و – مدح المشبه وتحسينه: تحسين صورة المشبّه مدحه، وإبرازه بصورة مستحبّة ومستحسنة للنفس، بحيث يسنده المتكلم إلى شبيه له يكون حسن الصورة والمعنى؛ من أجل الترغيب والاهتمام به، كقول البوصيري:

كأنما اللؤلؤ المكنون في صــدفٍ * من معدني منطق منه ومبتســــم

المعنى: كأنَّ كلام النبي ﷺ لؤلؤ مصون في صدف، وهذا الصدف الذي هو فمه ﷺ، من معدنٍ ثمين جميل يتبيَّن هذا الجمال حين نطقه أو ابتسامه ﷺ.

ز – تقبيح المشبه: ويأتي التشبيه هنا لتشويه صورة المشبّه وذمّه بما يحقّره وينفّر منه، وتصويره بصورة قبيحة ترفضها النفس، كقول الله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾[الجمعة: 5]، يقول ابن كثير: أي: كمثل الحمار إذا حمل كتبا لا يدري ما فيها، فهو يحملها حملا حسيا ولا يدري ما عليه، وكذلك هؤلاء في حملهم الكتاب الذي أوتوه، حفظوه لفظا ولم يفهموه ولا عملوا بمقتضاه، بل أولوه وحرفوه وبدلوه[1].

ح – استطراف المشبّه: ويُظهرُ هنا التشبيه طرافة المشبّه بصورة جميلة تريح النفس، وتأتي هذه الطرافة غير المألوفة لذهن السامع عادةً لظهور المشبّه بصورة الممتنع، كما في تشبيه فحم فيه جمر متقد، ببحر من المسك موجه من ذهب.

---

[1] ينظر: تفسير ابن كثير.

أو لندرة حضور المشبّه به في ذهن المتكلم عند قدوم المشبّه، ومن الأمثلة على ذلك قول الشاعر:

انظر إليه كزورق من فضة * قد أثقلته حمولة من عنبر

ط – الوعظ والإرشاد والنصح: ويُظهر التشبيه هنا شرَّ صفة من أوصاف المشبه أو كلها، أو التحذير منه، على حسب الوعظ، من ذلك قول البوصري رحمه الله تعالى:

والنفس كالطفل إن تهملهُ شبَّ علـى * حب الرضاعِ وإن تفطمهُ ينفطـمِ

وهنا يشبِّه الشاعر النفس بالطفل في حال إهماله فإنه لا ينفك عن الرضاع، وكذلك النفس في حال إهمالها فلا تكف عن الملذات والشهوات، ولكنَّ ذلك الطفل إن تفطمه أي: تقطع عن الرجال وتجعله يأكل الطعام، فسوف ينفطم ويتَّبعك، وكذلك النفس إن تقطع عليها الشهوات فسوف تتبعك، فقد جمع الشاعر في هذا البيت، الوعظ والإرشاد والنصح.

والمتتبع للتشبيه يجد له أغراضا وفوائد أخرى كثيرة.



﴿المبحث الثاني﴾

﴿الحقيقة والمجاز﴾

﴿المطلب الأول﴾

﴿ الحقيقة ﴾

يتبيَّن لنا من عنوان المبحث "الحقيقة والمجاز"؛ أنَّ الحقيقية تقابل المجاز على وجه التضاد لا على وجه التوافق، وإن كانا يتوافقان في بعض المسائل المعنوية، ولا يتم بيان ماهية المجاز، إلا ببيان الأصل وهو الحقيقية، وعليه: وجب علينا تعريف الحقيقة، وأقسامها، وهي على ما يلي:

الحقيقة لغة:

الحقيقة: الشيء الثابت يقينا.

وهي: ما استُعمل في معناه الأصلي[1].

مرادفات الحقيقة في اللغة:

الحقُّ، والصَّواب، والسَّلامة، والصَّحيح، والصِّدق، والواق.

أضداد الحقيقة في اللغة:

الباطل، والبُهتان، والخطأ، والزور، والإفك، والخداع، والغش، والكذب[2]، والمجاز؛ لأنه لمَّا أحدث مصطلح المجاز صار من أضداد الحقيقة.

---

[1] ينظر: معجم المعاني.

[2] السابق.

الحقيقة اصطلاحا:

الحقيقة هي: اللفظ المُستعمل لما وُضع له.

فاستعمال اللَّفظ لما وُضع له، كاستعمال لفظ: غراب أسد كلب، على مسمَّياتها، وهي الحيوانات المعروفة، فهي إطلاقات حقيقية، وتسمى حقيقة، وأمَّا إذا أُطلقت على غير أصحابها، كلفظ الأسد، يُسمى به الرجل الشجاع، والغزال على الفتاة الجميلة، فهو مجاز، لعلاقة المشابهة بينهم، أو لغير المشابهة بينهم كما سيأتي في بابه.



﴿المطلب الثاني﴾

﴿أنواع وأقسام الحقيقة﴾

قبل كل شيء: الفرق بين النوع القسم:

النوع: فنوع الشيء هو مرادفه، وموازيه، ومساويه، والنوع يندرج تحت الجنس، مثال: جنس السنَّوريَّات، يندرج تحته أنواع، كالأسد والنمر، ولو تلاحظ أنَّ الأسد والنمر متساويان أو متقاربان.

أمَّا القسم: فهو أجزاء الشيء، بحيث يتركَّب منها الشيء، مثال: ينقسم الكلام العربي، إلى طلب وإنشاء، فهي أقسام تجزَّءت من شيء معيَّن، ويتركَّب منها الكلام، ولا يُشترط التساوي فيها، وأمَّا أنواع الكلام، فنقول هذا كلام عربي، وهذا كلام أعجمي، وما يتجزَّأ منهما فهو الأقسام.

وهو على خلاف الجنس فهو لا يتجزأ، فالجنس لا يشطر أو ينقسم أو يتجزأ، والجنس لا يتركب من أنواع، بل يتنوَّع، فإنك يمكن أن تجد جنسا تحته نوع واحد. وهذا النوع، يمكن أن تدخل تحته أقسام، مثلا الأسد هو نوع من جنس السنَّوريَّات، فينقسم إلى أسد، هندي، وأسد إفريقي وغيره، وإذا جُمعت كلها خرجب بنوع الأسد.

وعودا للحقيقة: فإنَّ الحقيقة لها أنواع مختلفة بحسب أصل ما وضع له اللفظ، ويُقابلها في كل نوع، نوع من المجاز، ويندرج تحته أقسام كما سيأتي، إلا الحقيقة الشرعية فلا يقابلها مجاز، فإنَّ القوم كما سيأتي بين نافٍ للمجاز من أصله، ومنهم من نفاه عن نصوص الوحيين، ومنهم من تساهل وقال به في الكل، أي: هو مثبت في كلام العرب وفي نصوص الوحيين، وأنا انتهج طريق نفي المجاز عن نصوص الوحيين، وهذا بالدليل كما سيأتي، مع أنَّ نفاة المجاز من أصله كلامهم صحيح صريح معقول، وأنَّ الذين ناظروهم، استعملوا الالتفاف في الألفاظ كما سيأتي بيانه:



﴿النوع الأولى﴾

﴿أقسام الحقيقة باعتبار اللفظ والمعنى﴾

القسم الأول: الحقيقة اللفظية:

وهي استعمال اللفظ في ما وضع له.

مثال: الأنبياء طيِّبون.

فهذه حقيقة عامَّة وهي تكفي السامع؛ ولكن إن أراد المتكلم أن يزيد بيانا للمعنى؛ فإنه يستعمل الحقيقة المعنوية.

القسم الثاني: الحقيقة المعنوية:

وهي إسناد المعنى الحقيقي إلى صاحبه الحقيقي بمزيد من البيان.

مثال: الأنبياء يحبون الناس، ويخافون عليهم من عذاب الله تعالى، لذلك تراهم مجتهدون في دعوتهم إلى التوحيد، وصابرون على أذاهم.

فكل هذا حقيقة؛ لكنه حقيقة معنوية، وفيها بيان طيبة الأنبياء عليهم السلام.



﴿النوع الثاني﴾

﴿أقسام الحقيقة باعتبار اللغة، والعرف، والشرع﴾

تنقسم الحقيقة باعتبار وضعها اللغوي، أو العرفي، أو الشرعي إلى ثلاثة أقسام وهي:

القسم الأول: حقيقة لغوية:

وهي استعمال اللفظ في مجالات الاستعمال اللغوي العامَّة بمعناه الذي وُضع له في اللغة.

مثال: إطلاق اليد على العضو المعروف من الإنسان، والأسد على الحيوان المعروف وغيره.

ويقابل الحقيقة اللغوية، المجاز اللغوي:

وهو إطلاق اللفظ على غير ما وضع له في أصل اللغة، كإطلاق اليد على النعمة، والأسد على الرجل الشجاع.

ولكن ليس كل ما كان مجازا لغة فهو مجاز عرفا أو شرعا كما سيأتي.

وعليه:

فإذا تعارضت الحقيقة اللغوية مع مجازها، قدمت الحقيقة اللغوية؛ لأنها أصل والمجاز فرع أو دخيل عليها.

فإن قيل: أبسط يدك: ولم نفهم من ذلك، أهو بسط حقيقي أم مراده العطاء؛ فإنَّه يُتَّجه إلى الحقيقة حتَّى تأتي قرينة تبيِّن أن المراد غير الحقيقة، بل هو مجاز يراد به العطاء.

القسم الثاني: الحقيقة العرفية:

وهي جزئين:

أ – حقيقة عرفية عامَّة:

وهي استعمال اللفظ في الكلام الجاري على ألسنة الناس بما اصطلحوا عليه، هذا وإن خالف المعنى اللغوي.

مثال: إطلاق لفظ "الدابَّة" على الحيوان الذي يمشي على أربع.

ويقالبها المجاز العرفي العام:

وهو استعمال اللفظ الكلام الجاري على ألسنة الناس في غير ما اصطلحوا عليه، فهو مجاز عرفيٌّ عام ولو وافق المعنى اللغوي.

مثال: إطلاق لفظ "الدابة" الدابَّة على كل ما يدب على الأرض، سواء برجيلين أو أربع، وهو في صحيح اللغة يطلق على كل ما يدب على الأرض، وهذا ليس هو المراد من الحقيقة العرفية العامة، فهو فيها كل ما يركب من ذوات الأربع، ومجازها كل ما يدب على الأرض، فالمجاز العرفي العام وافق الحقيقة اللغوية، ومع ذلك فهو مجاز عرفي عام، وهو أيضا حقيقة لغوية.

وعليه:

– فلو تعارضت الحقيقة العرفية العامة، مع مجازها، قدمت الحقيقة؛ لأنها الأصل، وما عداها فهو دخيل عليها.

مثال: من أخبار الخلف؛ أنَّ قائد المجاهدين قال للجندي أرح الأسير، وهو مراده الحقيقة العرفية العامة، وهو إكرامه وإطعامه وغيره، لكنَّ الجندي اتَّجه إلى المعنى المجازي العرفي العامِّ عندهم، وهو اقتله، فقتل الأسير.

فلو أنَّه اتَّجه للحقيقة لما صار هذا الضرر، حتى وإن كان مراد القائد هو المجاز فلا إشكال، ولكنَّ لما كان مراده الحقيقة صار حينها الضرر.

– وإن تعارضت الحقيقة العرفية مع الحقيقة اللغوية، الظاهر والله أعلم أنه تقدم الحقيقة العرفية لكثرة استعمالها، هذا لأنَّ المراد من الكلام هو الإفهام.

مثال: إن قيل أطعم الدواب، والدواب في العرف العام عي الحيوانات المركوبة ذوات الأربع، فلا يُعقل أن يتَّجه السامع إلى المعنى اللغوي، فيطعم كل من يدب على الأرب من إنس وحيوان، بل يطعم المركوبات ذوات الأربع.

– وإذا تعارض المجاز العرفي العام، مع المجاز اللغوي، فينظر إلى حال المتكلم، وحال السامع.

مثال: إن قيل للرجل ابسط يدك على ابنك.

فهو في المجاز اللغوي، أنعم عليه بالعطايا، وفي المجاز العرفي مثلا، اضربه وأدبه؛ فإنه يُنظر في حال الحال المتكلم والسامع، فإن كان المتكلم ساخطا، والسامع غاضب من ابنه، فلا شك أنَّ المراد هو المجاز العرفي.

وإن كان المتكلم ليّنا، والسامع ليس بغاضب ولا ساخط، فلا شك أنَّ المراد هو المجاز اللغوي، بمعنى أنعم على ابنك بالعطايا وأكرمه.

ب – حقيقة عرفية خاصَّة:

وهي استعمال اللفظ في كلام طائفة معيَّنة من الناس وفق استعمالهم الخاص واصطلاحاتهم، كما في طائفة النحاة مثلا: عندهم المبتدأ والخبر، والرفع والنصب والجر وغير ذلك.

فإنِ استعمل النحوي هذه المصطلاحات فيما اصطلحوا عليها فهي حقيقة عرفية خاصة، وأمَّا إن خالف ما اصطلحوا عليه، فهو مجاز عرفي خاص، مثال أن يعبر على المرفوع بالعالي، فهو مجاز عرفي خاص، يفهمه أهل صنعته، وإن وافق هذا المجاز اللغة أو العرف العام أو الشرع، فهو حقيقة لغوية أو عرفية أو شرعية، وهو في نفس الوقت مجاز عرفي خاص.

فإن خالف أحد الثلاثة ووافق الباقي فينظر لما وافق؛ فإن وافق هذا المجاز الشرع فهو حقيقة شرعية، مجاز في الباقي، وإن وافق اللغة فهو حقيقة لغوية مجاز عرفي عام وخاص، ولا مجاز في الشرع، وهكذا...

3 – الحقيقة الشرعية:

وهي: استعمال اللفظ في مجالات استعمالات الألفاظ الشرعية بمعناه الاصطلاحي الشرعي.

مثال: اطلاق لفظ "الصلاة"، فهي في اللغة الدعاء، وهي في الشرع عبادة بأفعال مخصوصة مستفتحة بالتكبير منتهية بالتسليم.

ولفظ "الزكاة" فهو في اللغة النماء، وهو في الشرع بذل جزء مخصوص من مال مخصوص لمصارف مخصوصة فرضا، على وجه القربة إلى الله تعالى.

فهذه حقيقة شرعية، وهي مجاز لغة، وهذا ما أخطأ فيه كل من نسب المجاز إلى نصوص الوحيين وهو أن كلَّ ما خالف اللغة عنده كان مجازا ولو كان وحيا، والصحيح هو ما قدَّمناه.

فالحقيقة الشرعية هي أقوى الحقائق وأصدقها، فلو خالفت الحقيقة الشرعية كل الحقائق، قدمت الحقيقة الشرعية على الكل، ولا يقال: هذا مجاز شرعي بحال؛ فإنَّ الشارع لم يأتنا بألفاظ تُحمل على غير الحقيقة، ولم يأتنا بما يُتعب العقول بالبحث في أصل اللفظ هل مراده حقيقة أم غير ذلك، بل تركنا نبيُّنا ﷺ على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغُ عنها بعده إلا هالِكٌ[1]؛ هذا لأنَّ الشرع وألفاظه هو أصل الأصول، ألم تر أنَّ اللغوي والنحوي والبلاغي والأصولي، يقيسون ألفاظهم على الكتاب والسنَّة، مستدلين بذلك على صحَّتها؟

كما أنَّ الحقيقة أصل والمجاز دخيل على هذا الأصل، فكيف يكون لفظ الشارع دخيلا على الأصل، وكيف يقاس على اللغة، ولفظ الشارع هو منبع اللغة؟

بل الصحيح هو العكس؛ فإنه كل ما خالف ألفاظ الشرع هو مجاز ولا عكس.

وبما قدمناه من تقسيم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام، نخرج من الخلاف، مع أنَّ الأمر لا يمكن أن يكون فيه خلاف، بل يستحيل المجاز في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ، ألم تر أنَّ النبي ﷺ حتى في مزاحه لا يقول إلا الحقيقة؟ ولكن تنازلا وخروجا ممَّا يسمى خلافا؛ فإنَّ تلك الأقسام السابقة، تنفي المجاز عن الكتاب والسنَّة، وهي قسمة عادلة، فماكان مجازا عرفا فهو ليس مجازا لغة، والعكس أيضا.

قال ابن عثيمين رحمه الله تعالى:

---

[1] عن العرباض بن سارية قال: وعظَنا رسولُ اللهِ ﷺ مَوعظةً ذَرَفَتْ منها العيونُ ووجِلَتْ منها القلوبُ فقلنا يا رسولَ اللهِ إنَّ هذه لموعِظَةَ مُوَدِّعٍ فماذا تعهَدُ إلينا ؟ فقال : تركتُكم على البيضاءِ ليلِها كنهارِها لا يزيغُ عنها بعدي إلا هالِكٌ ، ومن يَعِشْ منكم فسَيرى اختلافًا كثيرًا فعليكم بما عرَفتُم من سُنَّتي وسُنَّةِ الخلفاءِ المهدِيِّينَ الرَّاشدينَ . وعليكم بالطاعةِ وإن كان عبدًا حبشيًّا عَضُّوا عليها بالنَّواجذِ فإنما المؤمنُ كالجملِ الأَنِفِ كلما قِيدَ انقَادَ.

أخرجه أبو داود (4607)، والترمذي (2676)، وابن ماجه (42)، وأحمد (17144) باختلاف يسير.

وفائدة معرفة تقسيم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام؛ أن نحمل كل لفظ على معناه الحقيقي في موضع استعماله، فيُحمل في استعمال أهل اللغة على الحقيقة اللغوية، وفي استعمال الشرع على الحقيقة الشرعية، وفي استعمال أهل العرف على الحقيقة العرفية[1].

وقال الشنقيطي رحمه الله تعالى: المقرر في الأصول عند المالكية والحنابلة وجماعة من الشافعية؛ أنَّ النَّصَّ إن دار (أي: تعارض) بين الحقيقة الشرعية، والحقيقة اللغوية، حمل على الشرعية، وهو التحقيق، خلافا لأبي حنيفة في تقديم اللغوي، ولمن قال يصير اللفظ مجملا لاحتمال هذا وذاك[2].

فلاحظ معي هذا؛ فإن قلنا بالمجاز في نصوص الوحيين وخالفا الحقيقة اللغوية، قدمت حينها الحقيقة اللغوية، على المجاز الشرعي، وهل يقبل عاقل هذا؟

وقال ابن تيمية: وممَّا ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عُرف تفسيرها وما أُريد بها من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقول أهل اللغة ولا غيرهم[3]. انتهى

مثال: لفظ الغائط: هو في الحقيقة الشرعية عملية التخلي عن الفضلات، وهو في الحقيقة اللغوية المكان المنخفظ، فلا نقول أنَّ الغائط بمعنى التخلي من الفضلات مجاز شرعا، وحقيقة لغة؛ لأن معناه معلوم ولا يحتاج فيه إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة فيها، وبه فكل مصطلاحات الوحيين معلومة فهي حقيقة شرعية.

كما يجب أن يُعلم أنَّ نصوص الوحيين هما الأصل المقيس عليه، فكل ما خالف الشرع فهو مجاز إن أردت ذلك ولا عكس، وهذا ليس من الغلو بل هو الحق؛ فإنَّ إطلاق القول بالمجاز في نصوص الوحيين فتح الأبواب إلى كل من هب ودبَّ للكلام في ذات والله تعالى وصفاته، فيقبل ما يشاء ويرد ما يشاء بحجة المجاز.



---

[1] الأصول من علم الأصول ص 15.

[2] أضواء البيان 238/2.

[3] مجموع الفتاوي 268/7.

﴿المطلب الثالثة﴾

﴿القول بنفي المجاز عن نصوص الوحيين﴾

ذهب بعض أهل العلم إلى نفي وجود المجاز إطلاقا في نصوص الشرع وفي كلام العرب، وذهب فئة من أهل العلم إلى إثباته في نصوص الشرع وكلام العرب.

وأحسن القوم من اتَّخذ العقل السليم سبيلا لبيان الحقِّ، فأثبت المجاز في كلام العرب، ونفاه عن نصوص الوحيين على وجه الخصوص؛ هذا لأنَّ المجاز خلاف الحقيقة، فمن قال رأيت أسدا متوشِّحا سيفًا، يمكن أن يقال له كذبت باعتبار ظاهر اللفظ فننفي قوله، وهذا لا ينطبق على القرآن، فالقرآن كله حق وهو بيِّن، ولا يمكن أن يُنفى منه شيء.

ولو تلاحظ أنَّا سبق وقلنا: أنَّ من أضداد الحقيقة الكذب والباطل والبهتان والزور والإفك والكذب وغيره...

فهل يمكن أن يكون ضد الحقيقة في الكتاب والسنة؟

كما أنَّ المجاز أحيانا فيه إجمال وغموض، ممَّا يحتاج إلى كثير بحث لتتبيَّن الحقيقة في الكلام، ممَّا ينبئُ أحيانا بالتعارض، ولا تعارض في نصوص الوحيين كما هو معلوم.

كما أنَّ الشرع جاءنا بيِّنا وصريحا، ولم يأتنا بالغموض والإبهام والإشكال، وبما يُتعب العقول من شدة البحث، فإن أجمل أو أبهم أو أُشكل منه شيئ فقد بيَّنه وفصَّله وحلَّ إشكاله النبي ﷺ، والنبي ﷺ يقول: تركتُكم على البيضاءِ ليلِها كنهارِها لا يزيغُ عنها بعدي إلا هالِكٌ[1].

أي: بيَّنت لكم كل أمور دينكم، وأوضحت لكم الطريق المستقيم، وفصَّلت لكم مجلمه، وبيَّنت مبهمه، وأوضحت مشكله، وعليه: فلا شيء يجعل نصوص الوحيين يحتاجان إلى المجاز.

---

[1] أخرجه أبو داود (4607)، والترمذي (2676)، وابن ماجه (42)، وأحمد (17144) باختلاف يسير.

قال محمد أمين الشنقيطي رحمه الله تعالى:

واعلم أن ممَّن منع القول بالمجاز في القرآن ابن خويز منداد[1]، وأبا الحسن الخرزي البغدادي الحنبلي[2]، وأبا عبد الله بن حامد[3]، وأبا الفاضل التميمي[4]، وداوود بن علي، وابنه أبا بكر[5]، ومنذر بن سعيد البلوطي، وألَّف فيه مصنَّفا[6]–[7]. انتهى

وأقول: إن غير المذكورين ممن منع المجاز عن نصوص الوحيين كثير جدا، منهم أبو إسحاق الإسفراييني، وأبو علي الفارسي، وابن تيمية، وابن القيم، وجمهور الظاهير،

---

[1] لم تذكر المصادر التي تعرضت لترجمة الإمام ابن خويز منداد سنة ولادته، ولا سنة وفاته على وجه التحديد، وإنما اتفقت على أنه رحمه الله عاش في القرن الرابع الهجري، وقد ترجم له الإمام الذهبي وأرخ وفاته في سنة 390 هـ.

انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (8/ 679)، والمستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية، للعَلَمي (1/ 283).

[2] عبد العزيز بن أحمد أبو الحسن الخرزي ولي القضاء بالجانب الشرقي من حد المخرم إلى آخر باب الأزج. وكان فاضلا فقيه النفس، حسن النظر، جيد الكلام، ينتحل مذهب داود بن علي الظاهري.

انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، 12/240.

[3] قال الذهبي: شيخ الحنابلة، ومفتيهم، أبو عبد الله، الحسن بن حامد بن علي بن مروان، البغدادي الوراق، مصنف كتاب "الجامع" في عشرين مجلدا في الاختلاف.

أنظر: سير أعلام النبلاء 17/203.

[4] أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث التميمي البغدادي الحنبلي إمام وفقيه، ورئيس الحنابلة في عصره.

انظر: سير أعلام النبلاء الطبقة الثانية والعشرون أبو الفضل التميمي المكتبة الإسلامية.

[5] أبو بكر محمد بن داود بن علي الفقيه الظاهري (255 – 297) ؛ ابن الإمام داود بن علي الظاهري، كان عالمًا بارعًا، إماما في الحديث، أديبا، شاعرا فقيها، ماهرا له كتاب الزهرة اشتغل على أبيه وتبعه في مذهبه ومسلكه وما اختاره من الطرائق وارتضاه وكان أبوه يحبه ويقربه ويدنيه، ولد ببغداد في سنة خمسة وخمسون ومائتين للهجرة وتوفي فيها، في العاشر من رمضان، سنة سبع وتسعين ومائتين.

ينظر: المحلى لابن حزم، وسير أعلام النبلاء.

[6] أبو الحكم المنذر بن سعيد البلوطي (273 هـ / 877م – 355 هـ / 966م)، قاضي وشاعر وخطيب أندلسي، عاصر عهد الدولة الأموية في الأندلس، له كتب مؤلفة في القرآن والسنة والرد على أهل الأهواء والبدع.

انظر: المقري لمحمد عبد الغني حسن هلال، صفحة 372.

[7] ينظر: كذكرة في أصول الفقه للشنقيطي 69.

والجمُّ الغفير من أهل الحديث، والعبد الضعيف كذلك، وكل هؤلاء ولو كثروا فهو لا يهمُّ بل المهمُّ هو الحجَّة في منع جواز المجاز عن نصوص الوحيين، كما سيأتي.

وممن سبق ذكره من نفى المجاز جملة وتفصيلا، وجاؤوا بأدلة مقنعة، وحجج باهرة، ومن لم يقرأها ويتمعن فيها فله أن يقول ما يشاء، ومن قرأها فقد قامت عليه الحجة.

قال الشنقيطي: وقد بينَّا أدلَّة منه في القرآن (أي: المجاز) في رسالتنا المسماة: "منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والاعجاز".

ومن أوضح الأدلة في ذلك؛ أن جميع القائلين بالمجاز متفقون على أن من الفوارق بينه وبين الحقيقة؛ أن المجاز يجوز نفيه باعتبار الحقيقة، دون الحقيقة فلا يجوز نفيها، فتقول لمن قال رأيت أسداً على فرسه: هو ليس بأسد وإنما هو رجل شجاع، والقول في القرآن بالمجاز يلزم منه أن في القرآن ما يجوز نفيه، وهو باطل قطعاً، وبهذا الباطل توصل المعطلون إلى نفي صفات الكمال والجلال الثابتة لله تعالى في كتابه وسنة نبيه ﷺ، بدعوى أنها مجاز كقولهم في (استوى) استولى، وقس على ذلك غيره، من نفيهم للصفات عن طريق المجاز[1]. انتهى

ومن ذهب إلى نفي المجاز جملة وتفصيلا: أبو إسحاق الإسفراييني، وأبو علي الفارسي، وابن تمية، وابن القيم وغيرهم...

وقال نفاة المجاز بالكليَّة: أنَّ ما يسمُّونه مجازا هو من أساليب اللغة، فمن أساليب اللغة إطلاق لفظ الأسد على الحيوان المفترس المعروف، وهذا اللفظ يُنظر إليه عند الإطلاق وعدم التقييد بما يدل على أنَّ المراد غيره، فمن ذلك إطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع؛ فإنَّه إذا اقترن بما يدل على ذلك، فهو الرجل الشجاع، وإلا فهو أسد مفترس.

فاللفظ المطلق يحتاج إلى قيد كي يتَّضح منه المقصود، فتقول: رأيت أسدا، فالأسد هنا مطلق، وهو يعني الأسد المهيب المعروف، وأمَّا إن قُيِّد بقولك مثلا: رأيت أسدا على فرس، فقد قيِّد الأسد بأنه على فرس، فعلمنا بذلك أنه رجل شجاع، وهو من أساليب اللغة، ليدلَّ على صفة الرجل الشجاع الراكب على الفرس، فالأمر بين

---

[1] مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي 69.

الإطلاق والتقييد، لا بين الحقيقة والمجاز، وهذا حقيقة كلام علميٌّ مقنع، يُنظر له بعين العدل والإنصاف، ممَّا ينجر عنه حديث في النفس يحمل صاحبه إلى إعادة وإمعان النظر في حقيقة الحقيقة والمجاز من بابه.

وعلى قولهم؛ فإنه لا يمكن إثبات المجاز في اللغة من إصله فضلا على نصوص الوحيين، كما حقق ذلك ابن القيِّم رحمه الله تعالى في قوله: وإنَّما هي أساليب متنوِّعة بعضها لا يحتاج إلى دليل، وبعضها يحتاج إلى دليل يدل عليه، ومع الاقتران بالدليل يقوم مقام الظاهر المستغني على الدليل، فقولك: رأيت أسدا يرمي، يدل على الرجل الشجاع، كما يدل لفظ الأسد عند إطلاقه على الحيوان المفترس[1].

وقال عبد الرحمن بن القاسم الشثري: صرَّح بنفيه (أي: المجاز) المحققون ولم يُحفظ عن أحد من الأئمَّة القول به؛ وإنَّما حديث تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز بعد القرون المفضَّلة، فتذرَّع به المعتزلة والجهمية إلى الإلحاد في الصفات. انتهى

وعليه: فهو تقسيم محدث ولم يقل به أرباب اللغة في العصور الذهبية، وأقول: لا إشكال في هذا التقسيم، إن لم يدخل في نصوص الشرع، فهو علم، كعلم المنطق: فهو لا بأس به إن استُعمل في محلِّه لا لنفي صفات الله تعالى بمحض العقل.

وقال ابن تيميَّة: ولم يتكلَّم الربُّ به، ولا رسوله ﷺ، ولا أصحابه، ولا التابعون لهم بإحسان، ومن يتكلَّم به من أهل اللغة يقول هذا مجاز لغة، ومراده أنَّ هذا ممَّا يجوز في اللغة، ولم يرد هذا التقسيم الحادث، لا سيَّما وقد قالوا: إنَّ المجاز يصحُّ نفيُه، فكيف يصح حمل الآيات القرآنية على مثل ذلك، ولا يهوِّلنَّك إطباق المتأخرين عليه (أي: المجاز)؛ فإنَّهم قد أطبقوا على ما هو شرٌّ منه[2]. انتهى

وأمَّا قول ابن تميمة: فقد أطبقوا على ما هو شر منه.

أي: ما وصلوا إليه من جراء القول بالمجاز وهو التأويل الفاسد، وهو التحريف المعنوي.

---

[1] مختصر الصواعق المرسلة 290/2، وما بعدها.

[2] حاشية مقدمة التفسير لابن القاسم 81.

وقال ابن القيِّم أيضا: ما نصُّه: تقسيمكم الألفاظ ومعانيها واستعمالها فيها إلى حقيقة ومجاز؛ إمَّا يكون عقليًّا، أو شرعيّا، أو لغويًّا، أو اصطلاحيًّا، والأقسام الثلاثة الأُوَّل باطلة؛ فإنَّ العقل لا مدخل له في دلالة اللفظ وتخصيصه بالمعنى المدلول عليه، حقيقة كان أو مجازا؛ فإنَّ دلالة اللفظ على معناه، وليست كدلالة الانكسار على الكسر، والانفعال على الفعل، لو كانت عقليةً لَمَا اختلفت باختلاف الأُمَم، ولَمَا جَهِل أحدٌ معنى لفظٍ، والشرعُ لم يَرِدْ بهذا التقسيمِ ولا دلَّ عليه، ولا أشار إليه؛ وأهلُ اللغة لم يصرِّح أحدٌ منهم بأنَّ العرب قسَّمَتْ لُغاتِها إلى حقيقةٍ ومجازٍ، ولا قال أحدٌ مِنَ العرب قطُّ: هذا اللفظ حقيقةٌ وهذا مجازٌ، ولا وُجِد في كلامِ مَنْ نَقَل لُغَتَهم عنهم مشافهةً ولا بواسطةٍ ذلك؛ ولهذا لا يُوجَد في كلام الخليل وسيبويه والفرَّاء وأبي عمرو بنِ العلاء والأصمعيِّ وأمثالهم، كما لم يُوجَدْ ذلك في كلام رجلٍ واحدٍ مِنَ الصحابة ولا مِنَ التابعين ولا تابعِ التابعين، ولا في كلام أحدٍ مِنَ الأئمَّة الأربع[1]. انتهى.

وهذا والله كلام بليغ مقنع؛ نعم؛ فإن دلالة الانكسار على الكسر علمناها بالعقل، وأما دلالة اللفظ علمناها بالنقل، وكذا به في الشرع؛ فإنه لم يرد شيء من هذا إطلاقا، ولا أرباب اللغة صرَّحوا به، فلم يبقى إلَّا اصطلاحا اصطلح عليه فئة خاصَّة من الناس، وهذا يُعتبر في أصل اللغة ولا في أصل الشرع، وإن تنازلنا واعتبرناه في أصل الغة اللغة، فلا يمكن اعتباره في الشرع، ومع أنَّ ابن القيم كتب كتابا في البيان سماه: الفوائد المشرقة إلى علم القرآن وعلم البيان، وكتب فيه عن المجاز وقسَّمه واستدلَّ على ذلك بنصوص القرآن، ولكنه حمله على صور أخرى من المجاز، لا يتخالف مع الحقيقة، فهو يدور بين اللفظ نفسه لا يتغيَّر منه شيء، كقوله رحمه الله تعالى: التجويز بلفظ العلم عن المعلوم، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ ﴾ [البقرة: 255]، أراد بشيء من معلومه[2].

[1] الصواعد المرسلة باختصار الموصلي 241 – 242.

[2] الفوائد المشرقة إلى علم القرآن وعلم البيان لابن القيم 12.

فكان كل كتابه على هذا النسق، وكأنه جعل للمجاز عنده صورة أخرى غير حمل اللفظ على خلاف ما هو عليه، كالتعبير بلفظ الماضي على المستقبل، ولفظ الأمل عن المأمول، ولفظ الوعد عن الوعيد، ولفظ البشرى على المبشر، والقول على المقول، والكلمة على المتكلم، وغيرها، ممَّا هي مباحث نحويَّة أو لغوية، فالقضيَّة المجازية عنده تدور حول المصدر والمفعول أو المصدر والفاعل، وهكذا، وكأنه رحمه الله تعالى، لمَّا رأى الناس أبوْا أن ينفوا المجاز عن نصوص الوحي ساق المجاز بنمط جديد لا إشكال فيه، وليس من جنس حمل اللفظ على خلاف ما هو عليه، والله أعلم، هذا ومع أن كتابه مفيد، ولكن يا ليته لم يكتبه.

وعودا ببدئ فما سبق هو بعض أقوال أهل العلم من نفاة المجاز إطلاقا، وأمَّا أنا فالذي أدين به لله تعالى؛ أنَّ المجاز لا يمكن وجوده في نصوص الشرع، ويمكن في كلام العرب، هذا مع قناعتي بكلام ابن القيم وغيره من نفاة المجاز إطلاقا، ولكنِّي أثبته في اللغة فقط دون نصوص الوحي لعدم المانع لذلك؛ فإنَّ إطلاق اللفظ أو تقييده، أو القول على اللفظ المقيَّد؛ بأنه مجاز والمطلق حقيقة، هي مجرَّد اصطلاحات ويمكن اعتباره علما محدثا ككثير من العلوم؛ فإنه لا ضرر فيه إن لم ينسب إلى الشرع.



أقول نفاة المجاز عن نصوص الوحيين:

1 – أنَّ المجاز كذب، ولا يجوز القول؛ بأنَّ في القرأن ولا في السنة مجازٌ لهذا.

2 – أنَّ القول بإثبات المجاز مبرر لمُنكري الصِّفات الإلهية، الذين زعموا أنَّ فيها مجازا، وأنَّ المراد باليد القدرة، والبصر العلم، ونحو ذلك...

3 – أنَّ القول بالمجاز في القرآن يفضي إلى وصف الله تعالى بالمتجوِّز وهذا لا يجوز.

– وأمَّا مثبتوا المجاز فلم يجيبوا على شيء مما سبق ومما سيأي، إلا على هذا القول الأخير وهو أن القول بالمجاز يفضي إلى وصف الله تعالى بالمتجوِّز.

فردُّا بردٍّ ملتوٍ وهو من سيء المناظرة وليس من حسنها، فقالوا: أمَّا القول؛ بأنَّ ذلك يفضي إلى وصف الله تعالى بالمتجوِّز، فهذا لا يجوز إلا بدليل، فإنَّ أسماء الله توقيفية، كما أنَّ في القرآن ضرب الأمثال، فهل يقال إنَّ الله ممثل أو ساجع؟ هذا لا يجوز[1].

نجيب على ذلك:

أولا: لماذا المناظر لم يجب عن شيء مما سبق إلا على هذا؟ الجواب، لأنه لا جواب عنده لما سبق من الحجج، فتوقَّف على شيء حقيقي، وأحاله على غير وجهه الصحيح.

وكيفيَّة ذلك: أننا تكلمنا عن الصفات الربَّانية، وهو التوى باللفظ فقال: فإنَّ أسماء الله توقيفية، ونحن نتكلم عن الصفات لا عن الأسماء، وما قلنا يفضي إلى تسمية الله تعالى بالمتجوز، بل قلنا: يفضي إلى وصف الله تعالى بالمتجوز.

وعليه: فالصفات على أقسام:

أ – صفات مشتقَّة من أسماء:

كاسمه سبحانه الكريم يدل على صفة الكرم، والرحيم، يدل على صفة الرحمة وغيره.

ب – صفات غير مشتقة من أسماء:

وهذا منها ما هو متعلق بالذات، ومنها ما هو متعلق بالأفعال:

---

[1] ينظر: فقه اللغة مفهومه موضوعه قضاياه لمحمد إبراهيم الحمد 286.

1 – المتعلقة بالذات: فمنها بعض الصفات المتعلقة بالذات، مثل صفة الوجه واليد، **فالأول**: من قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: 27]، **والثاني**: من قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: 64]، وغيره...

2 – المتعلقة بالأفعال: منها صفة الاستواء، والمجيء، فالأول: من قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: 5]، والثاني: من قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ﴾ [الفجر: 212].

وهذا النوع واسع، ولا علاقة له بالأسماء، فقوله سبحانه: ﴿أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ [الواقعة: 64]، وهذا سؤال تقريري يفيد التوكيد، وهو أنَّ الله تعالى هو زارع الأرض لا نحن، وهو وصف له لا اسم.

وعليه: فالذي استدلَّ به مثبت المجاز، بأنَّه لا يجوز تسمية الله تعالى بالممثل؛ لأنه يضرب الأمثال في القرآن، نقول نحن لا نتكلم على الأسماء بل نتكلم عن الصفات؛ فإنه لا يجوز تسميته بالممثل، ويجوز وصفه به مقيَّدا، وهو ومن جنس الصفات الفعلية، لقوله تعالى: ﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [إبراهيم: 25]، فيجوز قولك في الدعاء، اللهمَّ يا من تضرب الأمثال للناس لعلَّهم يتذكَّرون، إجعلني من الذاكرين، مثلا...

وهو ليس كما ذكره المعترض بطريقة غير علمية، حيث ذكر الصفة على أنها اسم فأطلقها فقال: "ممثل"، فأطلق الصفة حتى تظهر كأنها اسم، وهذا دليل إما على عدم علم المعترض، أو لعدم هيبته للمسألة، هذا لأنَّ كل من له شيء من العلم، يعلم أنَّ الصفات غير المستخرجة من أسماء لا تذكر مطلقة بل مقيَّدة بالسياق، وأمَّا الصفات المستخرجة من الأسماء فلا إشكال فيها، فإنك إن أطلقت الصفة صارت اسما وهو الاسم الأصلي الذي استخرجت منه الصفة، وإن قيدت الصفة كانت صفة.

مثال: تقول يا من ترزق الوحش في غاره والطير في وكره ارزقني، هنا قيَّدت الصفة، وإن أطلقتها قلت يا رازق ارزقني، فعادت الصفة للاسم.

وأمَّا الصفات غير المستخرجة من أسماء فلا يجوز فيها إلا التقييد، فتقول: اللهم يا مجري السحاب، يا منزل المطر، يا زارِع الأرض، ومنبت الشجر، ارزقني، فهذا جائز، بل هو من المستحبَّات، وهو من عيون التوحيد، ولكن لا يجوز إطلاق الصفات الفعلية غير المستخرجة من أسماء؛ بأن تقول: يا مجري، يا ممطر، يا زارِع، يا منبت، هذا لأنه صارت أسماء والأسماء توقيفية، ونسبة أسماء لله تعالى لم يصرح بها هو إلحاد في أسمائه.

وعليه: فالصفة إن أطلقت صارت اسما، وإن قيدت كانت وصفا، والصفة المطلقة إمَّا أن يكون لها اسم استخرجت منه أو لا، فإن كان لها اسم استخرجت منه فإطلاق الصفة جائز، وإن لم يكن لها اسم استخرجت منه فلا يجوز إطلاقها، بل وجب تقييدها بسياق الكلام.

وفعل المعترض أنه أطلق الصفة الفعلية غير المستخرجة من اسم لتظهر أنها اسما، وهذا الاسم لم يصرح به الكتاب ولا السنة، ثمَّ اعترض به على قول منفي المجاز، وهذا ليس من حسن المناظرة بل هو من الالتواء، ومن تحريف الكلم عن مواضعه، واستخفاف بعقول الناس، بأن يميل المناظر بالألفاظ فيحملها على غير حقيقتها لمجرَّد فرض رأيه، وما فعله المناظر إن كان عالما بما فعل، فهو من باب الميل بالألفاظ، وقلت ميلا وأصله تحريف معنوي، وعليه فردُّ المعترض باطل من بابه، ولا علاقة للموجود بالمعدوم، فقد استدلَّ بمعدوم لنفي موجود، فلا يُلتفت إليه.

وعودا لقولنا أنَّ إثبات المجاز في القرآن يفضي إلى وصف الله تعالى بالمجوزِّ، كما يفضي قوله تعالى: ﴿أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ [الواقعة: 64]، بوصف الله تعالى بالزرع والإنبات، وقلنا وصفا لا تسمية، فإنَّ إثبات المجاز في القرآن يحمل صاحبه على الاتصاف به لزاما، وإلَّا كان الأمر خارجا عن العقل والمنطق، فلا بد للضربة من ضارب، كما لابد للمجاز من متجوز، وهذا لا يجوز أبدا من كل الوجوه:

منها: أنَّ هذا الوصف المستخرج من فعل، فعله معدوم، منسوب إلى الله تعالى نسبة.
كما: أن المجاز ضد الحقيقة ولا يقول الله تعالى إلا الحق.
فخرجنا بهذا أنَّ القول بالمجاز في القرآن يفضي إلى وصف فاعله بأنه متجوز صحيحا، وهو يدحض رد المعترض، وقول المعترض باطل مائل عن الحق، استعمل فيه الالتواء حين أطلق الصفة ليجعلها اسما، سواء في التمثيل أو التجويز.
ثانيا: من غرائب ما تسمع، أنهم أثبتوا السجع في كتاب الله تعالى، ثم استدلُّوا به على ثبوت المجاز، فخرجوا بذلك مخرج من كذب على نفسه ثمَّ صدَّق نفسه، فكان في أصل الوهم ولم يرتقي حتَّى إلى الشك فضلا على الظن.
وهذه أفعال أهل الأهواء من أول الزمن، فهم أتوا بالتأويل الفاسد، وفرضوه على الناس ثمَّ حاجُّوا الناس به، كما أتوا بالمجاز، والسجع وغيره...
والسجع لا يمكن أن يكون في القرآن من كل الوجوه، وسبحان الله كيف يصفون القرآن بأنه مسجوع، وأدلة منعه في القرآن نفسه يراها المجنون قبل العاقل.
قال ابن باز يرحمه الله تعالى: وقد وقع في القرآن فواصل تشبه السجع لكنه غير مقصود[1]، أي: ليس السجع هو المقصود إذ هو ممنوع في القرآن، وهذا قول ابن باز، وقول كل ذي عقل له شيء من علم الأصول وعلم الحديث، يتبع بها آيات نفي مطلق الشعر وما شابهه وما قاربه عن الكتاب، كما يتبع أحاديث ذم السجع فيرى أنه مكروه في القول والدعاء فضلا على القرآن ولله المشتكى.
وقد منع السجع في القرآن جلُّ أهل العلم منهم: القاضي الباقلاني، بل حتى أبو الحسن الأشعري، بل الرمَّاني وهو معتزلي من كبار النحاة، وقد نصُّوا على أنَّ فواصل القرآن بلاغة، وعلى أنَّ السجع عيب، وذهبوا إلى امتناع كون في القرآن سجع، ورأوا أنَّ السجع من أساليب الكلام لدى العرب، ولو أنَّ ما جاء في القرآن على هيئة السجع سجعٌ لما كان القرآن معجزا؛ إذ أنه يكون بذلك ككلام العرب، والسجع يتبع فيه اللفظ المعني الذي سيؤديه، ففيه تكلف، أما الكلام غير المسجوع فيذكر اللفظ

---

[1] فتاوي نور على الدرب.

المناسب للمعنى دون النظر إلى تقفيته، وشتّان بين الاثنين، فلا يمكن أن يكون كلام الله – تعالى – متكلفا[1].

بل اسمع لقول الوليد بن المغيرة وهو على كفره ماذا قال، قال: ما هو بشاعر، لقد عرفنا الشعر كله، رجزه، وهزجه، وقريضه، ومقبوضه، ومبسوطه، فما هو بالشعر[2].

فقد أطلق القول على جميع أنواع الشعر وذكر وبعضها، والسجع من ضروب الشعر.

لذلك أنكر النبي ﷺ قول أحدهم الذي كان يسجع: "أسجع كسجع الأعراب؟ وفي رواية: إنَّما هذا إخوان الكهَّان[3]، فقال من نفى السجع في القرآن: إن هذه النهايات هي فواصل القرآن الكريم، ولا يمكن استخدام كلمة القافية أو الروي للقرآن، إذ نفي الشعر عن القرآن ينفي ما يتصل به من قافية وروي[4].

والأصل في المناظرة أن تنتهي هنا، فالنهي عن الشيء نهي عن بعضه، وشبهه الذي يؤدي إلى غاية أصله، وما يقاربه إن كان سيؤدي إليه.

كما أن أصل السجع ضرب من الشعر، والله تعالى نفاه عن القرآن، ونهى عنه ونفاه عن نبيه ﷺ، نهيا ونفيا مطلقان لم يقيدا بشيء، فقال جل من قائل: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: 69]، وهنا قد نفى سبحانه جميع أنواع الشعر عن القرآن نهيا مطلقا، فلو كان يريد شيئا دون شيء لذكر القيد، فالنهي والنفي هنا شاملان ولو كان مجرد سجع، بل نهى عنه نبيَّه ﷺ أيضا.

فالنبي ﷺ نهى عن السجع في مجرد المقال، وقال هو من الكهان، فكيف يصف النبي ﷺ السجع بهذا الوصف ونحن نثبته في القرآن؟ فحينها يكون هذا الوصف لاحقا للقرآن والعياذ بالله تعالى من ذلك.

وفي الحديث: أن رسول الله ﷺ قضى في امرأتين من هذيل اقتتلتا، فرمت إحداهما الأخرى بحجر، فأصاب بطنها وهي حامل، فقتلت ولدها الذي في بطنها، فاختصموا

---

[1] البرهان للزركشي 52 بتصرف.

[2] ينظر: سيرة ابن هشام 174/1.

[3] رواه مسلم عن المغيرة بن شعبة 1682.

[4] البرهان للزركشي 52.

إلى النبي ﷺ فقضى، أنَّ ديَّة ما في بطنها غرة؛ عبد أو أمة، فقال ولي المرأة التي غرمت: كيف أغرم يا رسول الله من لا شرب ولا أكل * ولا نطلق ولا استهل * فمثلُ ذلك يطل؟ فقال النبي ﷺ: إنما هذا من إخوان الكهَّان[1].

وهنا يريد النبي ﷺ السجع في المقال، فإن كان هذا حال السجع في المقال فهو في الدعاء أشد، فقد روى البخاري عن عكرمة، عن ابن عباس أنه قال: "انظرِ السَّجع في الدعاء فاجتنبه؛ فإنِّي عهدت رسول الله ﷺ وأصحابه لا يفعلون ذلك"[2] يعني لا يفعلون إلا ذلك الاجتناب.

فهذا نهي قوليٌّ مرفوع حكما، ونهي فعليٌّ مرفوع أصلا عن السجع في الدعاء، فإن كان هذا حال السجع في المقال، ففي الدعاء من باب أولى، وإن كان هذا حاله في الدعاء، ففي القرآن يستحيل وجوده، بل هو كما قال أهل الحق: هي فواصل متناسقة، غير مقصودة، تناغمت مع بعضها، زادت القرآن حلاوة على حلاوته.

وعليه: فذكر المعترض للسجع في القرآن كدليل على نفي الوصف بالمتجوز إن كان في القرآن مجاز؛ فإنَّ وصفه سبحانه بالساجع لا يكون لعدمية السجع في القرآن، فهو باطل من بابه؛ لأنه لا سجع في القرآن كما بينَّا سابقا، فاستدلاله في المناظرة بإسقاط قول المخالف، مطروح من بابه، وأمَّا وصف الله تعالى بضارب الأمثال، إن كان مقيَّدا بسياق الكلام كما بينَّا سابقا فهو جائز، ولطالما دعى الأنبياء والصالحون بأدعية وصفية فعلية، فقد سمع النبي ﷺ رجلا يقول في تشهده: اللهم إني أسألُكَ يا اللهُ الواحدُ الأحدُ الصمدُ، الذي لم يلدْ ولم يُولدْ، ولم يكن لهُ كُفُوًا أحدٌ أن تغفرَ لي ذنوبي، إنك أنتَ الغفورُ الرحيمُ، فقال صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: قد غُفِرَ لهُ قد غُفِرَ له[3].

فلاحظ معي قوله: (الذي لم يلدْ ولم يُولدْ) هذه صفة فعليَّة غير مستخرجة من اسم، ومع ذلك شهد النبي ﷺ بعظمة ما قاله حتى قال: غفر له مرتين.

---

[1] رواه البخاري 5758.

[2] رواه البخاري 6337.

[3] أخرجه النسائي 1300، وصحح الألباني في التوسل 31.

وهذا يدعم قولنا بأنَّ دعاء الله تعالى بأوصافه الفعليه غير المستخرجة من الأسماء، مقيَّدة غير مطلقة، هو عين التوحيد، لدلالة علم الداعي بصفات الله تعالى.

وأعيد: فإنَّ الصفات الفعلية غير المستخرجة من أسماء لا تذكر إلا مقيَّدة، على خلاف الصفات المستخرجة من أسماء؛ فإنَّها إن أطلقت عادت للاسم الأصلي، وإن قُيدت بالسياق فهي وصف، وليس الأمر كما ذكره المعترض حين أطلق الصفة الفعلية غير المستخرجة من اسم حتى أحالها على شكل اسم لم ينزل به الله من سلطان، ليُعجز مناظره، فهو من سِيءِ المناظرة، عفى الله عنه.

وخلاصة هذا الأمر؛ أنَّ وصف المجوِّز إن كان في القرآن مجاز من الله تعالى فهو ثابت بدلالة الإلزام، فيلزم من وجود الفعل فاعله، ويلزم من وجود المجاز من متجوِّز، ومن وجود السجع من ساجع، حقيقة أو حكما، لفظا أو ذهنا، وكل هذا لا يجوز في حق الله تعالى، لما بينّاه سابقا.

ولعلَّ القارئ سيقول: إنَّ الله تعالى ذكر نفسه بالخداع والمكر، فكيف لنا أن نصفه بذلك مع ثبوتها؟ فالأصل أن ينزَّه الله تعالى عنها؟

نجيب: بأنَّ وصف الخداع والمكر، وصف فعلي غير مستخرج من اسم، فلا يذكر إلا مقيَّدا بالسياق، وهو ليس ذمًّا إن كان مقيّدا، وهذه الأوصاف قيَّدها الله تعالى في القرآن الكريم، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾[النساء: 142]، قال السدي يعطيهم يوم القيامة نورا يمشون به مع المسلمين كما كانوا معهم في الدنيا، ثمَّ يسلبهم ذلك النور فيطفئه، فيقومون في ظلمتهم، ويضرب بينهم بالسور[1].

وكذلك قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[البقرة: 15]، فهو خداع واستهزاء من جنس العقاب، وهو محمود غير مذموم، بل لو اتَّصف به المجاهد فهو محمود إن كان في بابه من الجهاد في سبيل الله تعالى والدفاع عن بيضة الإسلام، وعليه فلو دعا أحد المسلمين المظلومين بالخداع والاستهزاء من طرف المنافقين والكافرين، فقال: اللهمَّ ياخادع المنافقين ويا مستهزئا بالكافرين عليك بهم،

---

[1] ينظر: تفسير الطبري.

أو غير ذلك فجائز، بل الأمر أوسع من ذلك حيث يجوز استنباط الأدعية والأذكار من عموم القرآن، فقد روت أمُّنا عائشة رضي الله عنها قالت: ما رَأَيْتُ النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ مُنْذُ نَزَلَ عليه ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾[النصر:1] يُصَلِّي صَلَاةً إلَّا دَعَا، أوْ قالَ فِيهَا: سُبْحَانَكَ رَبِّي وبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي[1]، وفي رواية في الصحيحين قالت: كانَ رَسولُ اللَّهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم يُكْثِرُ أنْ يَقُولَ في رُكُوعِهِ وسُجُودِهِ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي. يَتَأَوَّلُ القُرْآنَ[2].

فكل هذا جائز، ولكنَّ أن يوصف الله تعالى بالمتجوز، أو الساجع ولو مقيَّدا فممنوع، لأنها صفات لم تثبت في الكتاب ولا السنَّة؛ ولأنها صفات مذمومة في حق الله فالمجاز ضد الحقيقة، ولم يثبت في الكتاب ولا في السنَّة ولا هو من الأدب في حق الله تعالى، والسجع منهي عنه، وبه أيضا تكون دلالة على عدم وجودهما في الكتاب ولا في السنة.

ومن العُجاب: أنَّ المعترض أثبت وجود المجاز، ونفى وجود وصف فاعله، فهذا من العجائب، والغريب أنَّ جل القائلين بهذا هم من أهل علم المنطق، وأين المنطق في وجود الضربة وعدم وجود الضارب، إذ لابد للفعل من فاعل، وهذا الفاعل لابد أن يكون موصوفا بما فعل، وإلا كان الأمر خارجا عن نطاق المعقول ولا المنطق الذي أرهقونا بذكره، ثمَّ يخالفون أنفسهم به، فكان المنطق عندهم مُطوَّعا للأهواء، كسائر عاداتهم في آيِ القرآن.

فإن كان في القرآن مجاز، فلابد لوصف واضعه بالمتجوز لزاما ومطابقة، فلمَّا غلبوا على ذلك، استدلوا بصفات غير مستخرجة من أسماء، ثمَّ أطلقوها لتكون أسماء، ثمَّ جعلوها مُثلا للصفات التي لا تجوز في حق الله تعالى، وها نحن بينَّا تلك الصفات من أنها مستخرجة من أسماء أو لا، وأيهما يجوز فيه الإطلاق والتقييد، وأيهما يجوز فيه التقييد ولا يجوز فيه الإطلاق.

---

[1] مسلم 484.

[2] البخاري 4968، ومسلم 484.

كما لو أنَّنا قلنا بالمجاز في القرآن، فلن يبقى شيء في القرآن إلا وحمل على المجاز، ثمَّ لصار فعلا لله تعالى دالا على هذه الصفة دلالة إلزامية، وهذا سبق وقلنا أنه لا يجوز في حق الله تعالى، لأنَّ المجاز هو حمل اللفظ على غير حقيقته ويصدق أن يقال عليه كذب، والله سبحانه وتعالى هو الحق وقوله الحق ووصفه الحق، واسمع لقو ابن عباس رضي الله عنه في حديث يُفهمُ بالقلوب والأرواح، قال: كان النبي ﷺ إذا تهجَّد من الليل قال: اللهم لك الحمد أنت نور السموات والأرض، ولك الحمد أنت قيم السموات والأرض، ولك الحمد أنت رب السموات والأرض ومن فيهنَّ، أنت الحق، ووعدك الحق، وقولك الحق، ولقاؤك الحق، والجنَّة حق، والنار حق، والنبيون حق والساعة حق...[1].

لاحظ معي؛ أن النبي ﷺ وصف ذات الله تعالى بالحق، وسماه الحق، إلى أن قال: "وقولك الحق"، والأصل أن ينتهي الأمر هنا، فإنه ليس بعد الحق إلا الضلال، قال تعالى: ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: 32]، فبأقل أنواع الاستدلال أن نقف على ظاهر قول النبي ﷺ: وقولك الحق، ففيه نفي لعموم أضداد الحق ليدخل فيه المجاز في كلام الله تعالى، فالمجاز ليس حقا، فليس حقا أنك رأيت أسدا متوشحا سيفه، فلو مُنع اللفظ من حمله على ظاهره بقرينة تدل على ذلك، بل القرينة هي التي منعت اللفظ على حمله على ظاهره وهي قولك: متوشحا سيفه، فمع ذلك هذا ليس حقا، هذا من باب، ومن باب آخر نقول: من ذا الذي يمنع الله تعالى من حمل قوله على الحقيقة، بأن يضطر إلى حمله على المجاز، ولله المشتكى.

كما يجب على قارئ كتابنا أن يعلم أنَّ أوَّل من قال بالمجاز، والسجع في القرآن، هم نفسهم من قالوا بخلق القرآن، وهم نفسهم من نفوا جل صفات الله تعالى، ولازالوا إلى الآن يقولون بقيلهم المشؤوم، فلو تفتح كتب البلاغة وترى استدلالتهم على المجاز في باب الاستواء على العرش، ما يرتعش منه الجسد خشية من الله تعالى، فقالوا بمجازية:

---

[1] صحيح رواه الترمذي 3418.

{الرَّحْمَن عَلَى العَرْشِ اسْتَوى} بأنَّ استوائه مجاز، والحقيقة أنه استولى، وهاؤلاء هم من عصرنا ولا يزالون على خطى أجدادهم يهرعون، فكان أصلهم الجهمية والقدرية والمعتزلة وطوائف الباطنية والمتكلمة، لكن بعد ذلك تبعهم بعض أهل السنة، وسبب هذا الاتباع هو الانبهار بفصيح أقوالهم وحججهم التي تكون مصطلحاتها غير بيِّنة بل ملتوية مائلة عن الحق كما فعل المعترض في الباب، حيث قال بجواز المجاز في القرآن، ومع ذلك هو ليس صفة لله تعالى، ولم يذكر الدلالة الإلزامية، واستدلَّ بآيات ضرب الأمثال، واستخرج الصفة على أنها اسم، فانتقل من الكلام عن الصفات إلي الكلام عن الأسماء، ثمَّ نفى وجود هذا الاسم، وهو يعلم أنه صفة غير اسم لكنه أطلقها ولم يقيدها بالسياق حتى يوهم الخصم بأنه على خطإٍ، حتى إذا سمعه السامع انبهر بالحجج الدامغة الوهمية واتبعها وقال بقيله، دون بحث ولا إعمال عقل، وهي في الحقيقة كما بيناه سابقا حجج معدومة لا واهية ولا لينة، بل معدومة أصلا، فيها من التحريف المعنوي ما الله به عليم.

وإني أرى أني قد كفَّيت ووفيت من الأدلة على نفي المجاز عن نصوص الوحيين، ولكن لا زلنا ندلي بأدلة أخرى كي يرسخ العلم في القلب قبل الدماغ، فمن أهم ما اعتمده نفاة المجاز عن نصوص الوحيين:

الأمر الأول:

- أنَّ القول بالمجاز يلزم منه العلم بأن اللفظ بداية وضع للدلالة فقط على ما يُقال عنه حقيقة، ثم استعمل بعد ذلك فيما سمِّي بالمعنى المجازي، وهذا لا دليل عليه.

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى:

وهذا التقسيم والتحديد يستلزم أن يكون اللفظ قد وضع أولا لمعنى، ثمَّ بعد ذلك قد يُستعمل في موضوعه، وقد يستعمل في غير موضوعه؛ ولهذا كان المشهور عند أهل التقسيم أنَّ كل مجاز فلا بدَّ له من حقيقة وليس لكل حقيقة مجاز...

وهذا كله إنما يصحُّ لو عُلم أنَّ الألفاظ العربية وضعت أولا لمعان، ثمَّ بعد ذلك استعملت فيها، فيكون لها وضع متقدم على الاستعمال.

وهذا إنما صحَّ على من جعل اللغات اصطلاحية، فيدعي أنَّ قوما من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على أن يسموا هذا بكذا وهذا بكذا، ويجعل هذا عامًّا في جميع اللغات، وهذا القول لا نعلم أحدا من المسلمين قال به قبل أبي هاشم بن الجبائي... (وهو من رؤوس المعتزلة)

وَالمَقصُودُ هُنَا؛ أَنَّهُ لَا يُمكِنُ لأَحَد أَن يَنقُلَ عَن العَرَبِ بَل وَلَا عَن أُمَّةٍ مِن الأُمَمِ أَنَّهُ اجتَمَعَ جَمَاعَةٌ فَوَضَعُوا جَمِيعَ هَذِهِ الأَسمَاءِ المَوجُودَةِ فِي اللُّغَةِ ثُمَّ استَعمَلُوهَا بَعدَ الوَضعِ؛ وَإِنَّمَا المَعرُوفُ المَنقُولُ بِالتَّوَاتُرِ استِعمَالُ هَذِهِ الأَلفَاظِ فِيمَا عَنَوهُ بِهَا مِن المَعَانِ[1]. انتهى

وأقول: الصحيح أنَّ هذه الألفاظ التي تدل على معانٍ وضعها الله تعالى، ثمَّ تغيَّرت صفات الألفاظ الدالة على نفس المعنى باختلاف اللغات واللهجات، قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: 31]، وبقى الأمر كذلك حتى اختلفت اللغات، فنقل هذه الألفاظ الدالة على المعاني ربانية، بلغت لنا ولغيرنا بالتواتر.

ولم يسبق في علم أحد منسوب على العلم أن اللغات اصطاحية اجتمع قوم على وضعها.

قال الشنقيطي رحمه الله تعالى:

والتحقيق أنَّ اللغة العربية لا مجاز فيها؛ وإنَّما هي أساليب عربية تكلمت بجميعها العرب، ولو كلفنا من قال بالوضع الحقيقي أولا، ثمَّ للمعنى المجازي ثانيا بالدليل على ذلك، لعجز عن إثباته عجزا لا شك فيه[2]. انتهى

ثمَّ ذكر الشنقيطي في رسالته: منع المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز: أنَّ مراده بالنفي في القرآن فقط، فقال: وأمَّا القول بوقوع المجاز في اللغة العربية، فلا يجوز القول به في القرآن.

---

1 مجموع الفتاوي 7/90 – 91.

2 مذكرة في أصول الفقه 90.

ثمَّ بيَّن رحمه الله تعالى ذلك بقوله: وأوضح دليل على منعه في القرآن، إجماع القائلين بالمجاز على أنَّ كل مجاز يجوز نفيه، ويكون نافيه صادقا في نفس الأمر، فتقول: لمن قال: رأيت أسدا يرمي، ليس هو بأسد وإنما هو رجل شجاع، (بل يجوز لك أن تقول له كذبت، فهو ليس بأسد بل رجل شجاع) فيلزم على القول بأنَّ في القرآن مجاز أنَّ في القرآن ما يجوز نفيه[1]. (انتهى) وهذا ما لايقبله مسلم.

وعليه: فإنَّ قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾[الإسراء: 24]، جاز لك أن تقول ليس لي جناح كي أخفضه، وهذا الكلام حق إن كان هذا الجناح مجاز، وبه يجوز لك نفي الحكم معه، حيث أنك ليس لك جناح، وهل يُعقل هذا؟

وإنَّما الجناح لغة: هو هو ما يطير به الطائر، وهو العضد، وهو الإبط، والجنب، وغيره...[2]، فلو قلت معنى الآية؛ لا ترفع يديك عند الكلام معهما ذلا لهما لصدقت، وهو خاص يدخل تحت، عموم التذللِ لهما.

ولو قلت جناح الذل، مجاز لغة، وحقيقة شرعا لصدقت.

كما يجوز لك في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾[النساء: 43]، أن تقول هذا غير صحيح فالغائط هو المكان المنخفظ، وأمَّا هو فقد كان يقضي في حاجته، فيختلف معه الحكم أيضا فيصبح وجوب الوضوء على كل من دخل حفرة أو مكان منخفظا سواء قضى حاجته أم لا، وهذا لا يكون طبعا.

ثمَّ قال الشنقيطي: وعن طريق القول المجاز في القرآن، توصَّل المعطِّلون لنفي ذلك فقالوا: لا يد، لا استواء، لا نزول...فاليد عندهم هي النعمة أو القدرة، واللاستواء عندهم الاستلاء، والنزول عندهم هو نزول أمره – سبحانه – ونحو ذلك...إلى أن قال: وطريق مناظرة القائل بالمجاز في القرآن، هي أن يُقال: لا شيء في القرآن يجوز نفيهُ، وكل مجاز يجوز نفيه، فينتج في الشكل الثاني: لاشيء في القرآن بمجاز، وهذه النتيجة كانت سالبة صادقة، ومقدمتا القياس اللاقتراني الذي أنتجها لا شكَّ في صحة

---

[1] منع جواز المجاز للشنقيطي 6.

[2] ينظر معجم المعاني الجامع.

الاحتجاج بهما؛ لأنَّ الصغرى منهما هي قولنا: لا شيء في القرآن يجوز نفيه، مقدمة صادقة يقينا لكذب نقيضها يقينا؛ لأنَّ نقيضها هو قولك: بعض القرآن يجوز نفيه، (أي: أنَّ نقيض عدم جواز نفي شيء من القرآن، هو جواز نفي شيء من القرآن، وهذا النقيض كذب محض، لم ولن يقل به أحد، وهذا لأن المجاز يجوز نفيه) وهذا ضروري البطلان، والكبرى منهما وهي قولنا: وكل مجاز يجوز نفيه صادقا بإجماع القائلين بالمجاز، فيكفينا اعترافهم بصدقها...[1]. انتهى

والمجاز يجوز نفيه، هذا قول مثبتي المجاز في القرآن، مع إقرارهم بعدم جواز نفي شيء من القرآن، فكيف يكون في القرآن مجاز وهو مع ذلك يجوز نفيه؟ فتخرج بهذا بأن تقيم الحجة عليه بأصل قوله: أنَّ المجاز يجوز نفيه، وأن القرآن لا شيء فيه يجوز نفيه؛ بأنه لا مجاز في القرآن؛ لأنه لا شيء فيه يجوز نفيه، إذ كيف يكون فيه مجاز ولا يجوز نفي شيء منه؟

بل الصحيح أنَّ كل خطابات الشارع حقيقة، وأبسط دليل هو حجتهم التي أقاموها على أنفسهم بقولهم: المجاز يجوز نفيه ولا شيء في القرآن يجوز نفيه.

وهذه التعارضات معهودة عند أصحاب الأهواء، كإثباتهم للسجع في القرآن، مع نفي وصف الساجع له، إذ لابد للفعل من فاعل وهذا الفاعل متعلق بوصف فعله تعلقا إلزاميا، فلا شك أنَّ التناقضات واضحة، ولو رضخوا للحق واتَّبعوا السبيل الأسلم لكان خيرا لهم في الدنيا وفي الآخرة.

الأمر الثاني:

أن القول بالمجاز إنَّما العمدة عند أهل البدع الذين تلاعبو بمعاني الوحي، وأوَّلوه تأويلا فاسدا، وحرفوه تحريفا معنويًّا، حيث أبطلوا كثيرا من معانيه باستعمال "المجاز"، فنفي المجاز فيه حفظ لعقيد الإسلام، وقطع لذرائع البدع والكفر.

كما قال ابن القيم في كسر الطاغوت الثالث الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء الصفات، وهو طاغوت المجاز.

---

[1] منع جواز المجاز للشنقيطي 8.

وهذا الطَّاغوت لهجَ به المتأخرون، والتجأ إليه المعطلون، وجعلون جُنَّة يتترَّسون بها من سهام الراشقين، ويصدون عن حقائق الوحي المبين، فمنهم من يقول: الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وُضع له أولا...[1]. انتهى

وقال بعض مثبتي المجاز: من رأى الخلاف بين مثبتي المجاز وبين نفاته من أهل السنة والجماعة، هو خلاف لفظي.

فقال: فما يسميه هؤلاء مجازا، يُسمِّيه النفاة حقيقة.

ولكن لا يكادون يختلفون في تفسير نصوص الوحي.

بل يفسر هؤلاء كل ما وقع من ذلك في القرآن وغيره نحو تفسير الجمهور...[2].

وقد تمسَّك بعض مثبتي المجاز المعاصرين بقول الشنقيطي رحمه الله تعالى في قول تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 72].

فقال الشنقيطي في تفسيرها: المراد بالعمى في هذه الآية الكريمة، عمى القلب لا عمى العين، ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: 46]؛ لأنَّ عمى العين مع إبصار القلب لا يضر بخلاف العكس؛ فإنَّ لاأعمى يتذكَّر فتنفعه الذكرى ببصيرة قلبه...[3].

فاستدلُّوا بهذا على إثبات المجاز في القرآن، وقالوا بتناقض أقوال الشنقيطي، وهذا حقيقة من غرائب الاستدلالات، فلا شيء في الآية الكريمة يدل على أنَّ العمائين سواء عمى القلوب أو البصر، أو في الدنيا أو في الآخرة مجاز، بل تدلُّ الآيات على أنَّ عمى القلوب حقيقة، فقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: 46]؛ فيه دلالة على أنَّ أصل العمى عمائين، والله تعالى يتحدَّث عن

[1] مُختصر الصواعد المرسلة 285.
[2] آثار الشيخ العلمي 145/8.
[3] أضواء البيان 730/3.

عمى القلوب، وأنَّ الذي في الدنيا أعمى القلب، فهو في الآخرة أعمى البصر، قال تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾[طه: 124].

فإنَّ قالوا: أنَّ المراد بالمجاز هنا هو عمى القلب؛ فإنَّه لا تعمى القلوب، ولا عمى في القلوب حقيقة، بل هو مجاز مرسل كما قالوا: وأطلقت القلوب على تقاسيم العقل على وجه المجاز المرسل.

نجيب على هذا: بأنه لا دليل على قولهم لا بأصل الشرع ولا باللغة، وأنَّ البصر في اللغة محمول على كثير من الأشياء نذكر منها ما يلي: فقد وضع البصر للقلب وللعين وللعقل وللعلم، ولا دليل على أنَّ البصر متعلق بالعين وحدها، ولا أنَّ البصر متعلق بالنظر وحسب، وهذا هو عين الإشكال؛ وهو أنهم أخلطوا بين النظر والبصر، فحملوا البصر على النظر، وعاملوه بما يتعلَّق، ومن المعلوم أنَّ النظر متعلق بالعين، والصحيح أنه متعلق بالعين والعقل، فحملوا عليه النظر، وقالوا لا يكون للقلب وعليه فهو مجاز، لكنَّ الصحيح، أنه وكما قلنا أنَّ النظر متعلق بالعين ويدخل فيه الفكر أحيانا، وأمَّا البصر فهو متعلق بالعين والقلب والعلم والعقل وغيرها كما سيأتي، وأمَّا لفظ العمى فهو متفق مفترق، فهو متفق لفظا مفترق معنى، وهو من الوجوه والنظائر، وهو معلوم عند أهل اللغة، ففي صحيح اللغة؛ أنَّ العمى هو: الغبار[1]، والعمى هو الطول، وذلك في قولهم: ما أحسن عمى هذه الناقة، يردون طولها، والعماء الغيم[2]، والعمى هو ذهاب البصر، وهو القامة[3]، والعمى هو ذهاب نظر القلب[4]، والعمى ذهاب إدراك العقل، وذهاب العلم، وغير ذلك، لكنَّ مثبتي المجاز اختاروا من كل ما في اللغة من معاني العمى المتداول عند العرب، دون تمييز أحدهما على الآخر بل كان التمييز بالسياق، فاختاروا من كل ذلك أنَّ العمى ذهاب بصر العينين، وهذا تقصير وليس من المناظرة في شيء.

---

[1] المحيط في اللغة 180/2.

[2] ما اتفق لفظه واختلف معناه لابن الشجري هبة الله بن علي ت 542 هـ – 270/1.

[3] أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد 649/3.

[4] الإفصاح في فقه اللغة 492/1.

فبما تقدَّم من معاني العمى في اللغة، يصير العمى المراد في الآية هو عمى القلب لغة وحقيقة لا مجازا.

وأمَّا الفروق التي بين النظر والبصر والتي بينَّا شيأ منها في الباب: أنَّ النَّظر هو أول مراتب الإبصار، وأنَّ البصر هو الإدراك عموما، سواء بالنَّظر أو بغيره، ومن جملة إدراكه ما نُظر إليه، وعليه فيمكن قول: أنَّ النظر بالعينين، والبصر إدراك بالعقل الذي هو بدوره محلَّه القلب، وضدُّ الإبصار العمى، فعديم الإدراك العقلي هو أعمى لغة وحقيقة، فكمى يعمى النظر يعمى البصر، والبصر كما سبق وبينَّا أنه محمول على كثير من الأشياء، منها: العلم والعين والعقل والقلب، وقد فصَّل الله تعالى كل ما سبق تفصيلا بيِّنا:

أولا: اختلاف البصر عن النظر: قال تعالى: ﴿ وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ [الأعراف: 198]، فقد أثبت تعالى لهم النظر ونفى عنهم البصر، وهذا بيان صريح على اختلاف النظر عن البصر، فهم ينظرون بأعينهم؛ لكنَّهم لا يبصرون بقلوبهم.

ثانيا: بصر العلم: فاسمع لقول الله تعالى: ﴿ فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ﴾ [القلم: 5]، قال القرطبي بسند إلى ابن عباس: معناه: فستعلم ويعلمون[1].

ثالثا: بصر النظر والعين: قال تعالى: ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الحاقة: 38]، قال القرطبي: المعنى أقسم بالأشياء كلها ما ترون منها[2].

وقوله تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا ﴾ [الأعراف: 1945]، هنا قد أثبت سبحانه البصر للعين.

رابعا: بصر العقل: قال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ [النور: 44]،

---

[1] ينظر: تفسير القرطبي.

[2] ينظر: السابق.

قال بغوي: يعني: دلالة لأهل العقول...[1].

وقال السعدي: أي: لذوي البصائر، والعقول النافذة...[2].

وقال الطبري: ... ممن له فهم وعقل...[3].

خامسا: بصر القلب: قال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ﴾ [يونس: 43]، قال البغوي: "أفأنت تهدي العمي" يريد عمى القلب[4].

وهنا أيضا: قد أثبت الله تعالى أنَّ العمى ليس مختصًّا بالعين، والبصر ليس مختصا بها وحسب، بل بها وبغيرها ممَّا سبق وذكرنا.

ويتبيَّن لنا ممَّا سبق؛ أنَّ آية الباب: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 72]، لا مجاز فيها؛ لأنَّ البصر ليس نوعا وحدا، ولا العمى هو نوع واحد في حقيقة اللفظ، بل هما أنواع، وهما ممَّا اتفق لفظه وافترق معناه، فيكون العمى في القلب والعين والعلم والعقل؛ لأنه نقيض الإبصار، ونقيض الرؤيا، ونقيض النظر، فهم عميُ القلوب في الدنيا، وعمى الأبصار في الآخرة، ولا مجاز في الآية؛ لأن عمى القلب وغيره مما سبق هو واقع وحقيقة لا مجاز فيها.

وكل هذا البحث الذي قدمناه كان يجب على كل من استشكل عليه أمر، فلا يقولنَّ بالمجاز مباشرة دون بحث ولا تدقيق؛ لأنَّه لا يحسب أنَّ هذا اللفظ حقيقة، كانت تستعمله العرب على وجه الحقيقة، وعليه فيجب عليه البحث أولا، وبذل الوسع في ذلك، ولو اتبَّعن الطريق السهل وهو كل ما لا يوافق اللغة في نظرنا دون بحث هو مجاز، لكان كل القرآن مجاز، وهذا غير صحيح.

---

[1] ينظر: تفسير البغوي.

[2] ينظر: تفسير السعدي.

[3] ينظر: تفسير الطبري.

[4] ينظر: تفسير البغوي.

كما أنه لا يقاس نص الشرع على اللغة إن كان مخالفا لها، كما ذكرنا هذا سابقا وكررناه، بل تُقاس اللغة على نصوص الشرع، ولله درُّ أهل الأصول من أهل السنَّة لمَّا قالوا: ليست كل أحكام الشرع موافقة للغة، ولا كل ما في الشرع موافقا للغة.

ويستغرب من القائلين بالمجاز في نصوص الوحي؛ أنه إذا خالف نص الوحي اللغة عندهم قالوا بمجازية نص الوحي، ثمَّ إذا أرادوا أن يستدلوا في باب اللغة، استدلُّوا بنصوص الوحي، فهذا والله تناقض غريب، فاستندلالهم في اللغة بنصوص الوحي دلالة على اعترافهم بقوَّة نص الوحي بالنسبة للغة، وأنَّ نصَّ الوحي هو الأصل وما دونه فرع، ومع قوَّة نص الوحي وضعف اللغة بالنسبة له؛ فإنَّهم مع ذلك يقولون بمجازية نص الوحي أحيانا إن خالف عندهم اللغة، ويجعلون اللغة في محل الحقيقة ونص الشرع في محل المجاز، وحينها تصبح اللغة في محل القوَّة؛ لأنها حقيقة وتصبح أصلا لأنَّ الحقيقة هي الأصل والمجاز هو فرع منها، وبه يصبح نص القرآن فرع من اللغة؛ لأنه مجاز ويقابله الحقيقة في اللغة، ويصبح في محل ضعف بالنسبة للغة؛ لأن الحقيقة أقوى، وعليه فإذا تعارضا وجب عقلا تقدم الحقيقة على المجاز، وبه فتُقدَّم اللغة على نص الشرع ولله المشتكى.

وما سبق والله ليس فيه شيء من المنطق؛ فإثباتهم للمجاز في الكتاب، وما يقابه من اللغة حقيقة، فيه تصريح بقوَّة الحقيقة مهما كانت على المجاز مهما كان، والله سبحانه قد تحدَّى خلقه في أكثر من آية، بأن يأتوا بسورة من مثله في بلاغتها وإعجازها، وهؤلاء جعلوا بعض النصوص فرعا للغة وأقل قوَّة، يعني لم يجعلوها حتى مِثْلًا بل أقل من ذلك.

بل ولو كان بصر القلب في الآية حقيقة لغوية، وكان عمى القلب مجازا "من باب أرأيت"، لوجب علينا قول: هو حقيقة شرعية؛ وقد سبق وقلنا أنَّ القرآن هو المقيس عليه وليس هو المقيس، فتقاس اللغة على القرآن ولا عكس، فلا يقاس الأعلى على الأدنى، فهذا قياس باطل، بل يقاس الأدنى على الأعلى، وهذا خلل كبير وقع عند كثير من الناس، فيقدمون أشياء على نصوص الوحيين، منها تقديمهم للعقل على النقل، فهم يقيسون النقل على العقل، فما وافق العقل قبلوه، وما خالفه ردوه، وهؤلاء على آثارهم

يهرعون، فما وافق اللغة قال حقيقة، وما خالفها بغض النظر عن ماهية القائل فقالوا بمجازه، وقد قال بعضهم بمجازيَّة آية: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: 5]، واستدل على ذلك بأنه يستحيل استواء الله تعالى على عرشه، وعليه فالاستواء مجاز، والحقيقة هي الاستلاء، ولكنه سردها على سبيل التورية[1]، والعياذ بالله، كما نفى كلام السماء في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: 11]، فقال: هو مجاز بالاستعارة، وعليه فالسماء والأرض لم يتكلَّما عنده[2].

نعم لقد بلغوا إلى هذا الحد، وأكثر من ذلك بكثير، وأنَّ الصحيح هو عكس ما قالوه، فإنَّ ما وافق الكتاب والسنة من ألفاظ لغوية أو عرفية فهو حقيقة، وما خالف الكتاب والسنة، فإن شئتَ قلت مجاز، وإن شئت قلت هو حقيقة لغوية أو عرفية بالتقييد يعني، ولكنَّ نصوص الوحيين نقول هي حقيقة بلا تقييد بل بالإطلاق، كي تعلو ولا يُعلى عليها.

ومن القواعد: الأصل في الكلام الحقيقة.

ومن فوائدها: مثلا: أنَّ لفظ الولد، يطلق على ولد الرجل حقيقة، ويطلق على ولد ولده مجازا، بغض النظر عن السنة فإن النبي يسمي حسنا وحسينا ابناهُ.

فلو أوصى رجل لأولاده، فولد ولده غير داخل في الوصية، لأنَّ ولده هو الحقيقة، وولد ولده لفظ مجازي، والأصل في الكلام الحقيقة.

وكما تلاحظ؛ أنَّ الأمر في شبهة على الغافل، وتلبيس، وهل رأيت شيأ من هذا في القرآن؟ طبعا لا، بل ويستحيل، فنصوص الوحي لم تأتي للتلبيس ولو كان فيها متاشبها، فتشابهه، إمَّا مبين لبعضه، وإمَّا يعاد به إلى المحكم.

ومن قواعد الترجيح: إذا تعارضت الحقيقة مع المجاز قدمت الحقيقة.

---

[1] البديع لعبد العزيز العتيق 126.

[2] البيان لعبد العزيز العتيق 199.

وعليه فإذا تعارضت الحقيقة اللغوية، مع المجاز الشرعي كما يسمونه، قدمت اللغة على القرآن، وأسقط النص الشرعي، فإن قالوا: لا نسقط النص الشرعي، قلنا: قامت عليكم الحجة، فمادام النص الشرعي لا يسقط وما سواه يسقط، فهو أصل وغيره فرع منسوب إليه، ولا يكون الأصل مجازا والفرع حقيقة، بل العكس هو الممكن.

ولو تلاحظ أنَّا مذ ابتدرنا بذكر نفي المجاز عن نصوص الوحي، ذكرنا كل الوجوه المحتملة لوجود المجاز، ومع ذلك لم تستقر أي شبهة منها، بل من حيث العقل والنقل والمنطق، لا يمكن أن يكون في نصوص الوحيين مجاز.

والغريب أنَّ من قدَّم الحقيقة اللغوية على ما يسمونه مجازا شرعيا، هم الباطنية والمتكلمة وغيرهم من أصحاب الأهواء، فأسقطوا به نصوص الوحي، ونفو الصفات وغير ذلك، وأهل عصرنا من العلماء على علم بما نقول، ولكنهم مع ذلك هم آثارهم ولله المشتكى.

كما أنه هنالك من أهل السنة والجماعة من يقول بالمجاز في نصوص الوحيين، ولكنَّه يقف عند حده فيه، فهم متفقون على اتباع نهج السلف في فهم نصوص الوحيين، فيعتنون بعبارتهم ويقتفون سبيلهم، ويقفون عند حدهم فيما لا يجوز حمله على المجاز.

وهؤلاء لا خوف منهم، إلا في باب فتح الذرائع لكل من هبَّ ودبَّ للقول بالمجاز في القرآن والقول بقيله فيه كما شاء، ولو نفوه عن النصوص بالكلية لكان خيرا لهم.

وأحسن ما قيل فيما يسمونه بالمجاز في نصوص الشرع؛ أنه حقيقة شرعية، مجاز لغة، نعم وهذا أحسن ما قيل؛ لأنه في أصل اللغة هو مجاز، وفي أصل الشرع هو حقيقة، ولو أنَّ أحد البلاغيين، استدلَّ بآيات قرآنية في باب المجاز، فهو يريد مجازها في اللغة لا في نص الشرع، فيكون بذلك لكل جنس من الألفاظ حقيقته التي لا يحول عنها كما بينَّاه في باب الحقيقة في الباب، وأحسن ما قيل أيضا: أنه إذا تعارضت الحقائق، قدمت الحقيقة الشرعية قولا واحدا ويطرح ما سواها.

وإن لم يستدل أهل العلم بآيات القرآن لكان أحسن، تنزيها للكتاب والسنة، وسدًّا للذرائع، وهكذا كان فعلي في كتابي هذا، فلم استدل في باب البيان حول فصل المجاز بشيء من نصوص الوحيين، بل كلها من أشعار العرب ولله الحمد.

وكذلك أرى من وجه الاستحباب، أن نقول في كل لفظ خالف اللفظ الشرعي؛ بأنه محاز، ليكون اللفظ الشرعي هو الحقيقة والأصل الذي يُقاس عليه غيره.



﴿المطلب الرابعة﴾

﴿المفاسد المنجرة على القول بالمجاز في نصوص الوحي﴾

أهمُّ هذه المفاسد هي:

تأويل نصوص الوحيين تأويلا فاسدا، ممَّا ينجرُّ عنه حمل خطاب الشارع على غير مراد الشارع، وهو عين التحريف المعنوي، وأسبابه هو حمل لفظ الشارِع على المجاز في نصوص يجب أن تُحمل على ظاهرها، كلاستواء، والنزول، والوجه، والنظر، واليد وغيره مما هو متعلق بصفات الله تعالى، أو في عامة نصوص الشرع.

وبما أننا ذكرنا التأويل فيجب علينا تعريفه، وبيان الصالح منه من الفاسد وهو على يلي:

التأويل لغة:

يطلقُ التَّأْويلُ فِي اللُّغةِ علَى عدَّةِ معانٍ:

منهَا تأويلُ الكلامِ تفسيرهُ وبيانُ معناهُ[1].

والمرجعُ، تقولُ: أَوَّلَ اللَّهُ عَلَيْكَ ضَالَّتَكَ أي أرْجَعهَا، وأعَادَهَا إِلَيْكَ[2].

والمصيرُ والعاقبةُ: وتلكَ المعانِي موجودةٌ فِي القرآنِ والسنَّةِ، قالَ اللهُ تعالَى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ [الأعراف: 53]، أي: عاقبته[3]، وقالَ الرَّسولُ ﷺ فِي دعائِهِ لابنِ عبَّاسَ: "اللَّهمَّ فقِّههُ في الدِّينِ وعلِّمهُ التأويلَ"[4]، أي: علمهُ التَّفسيرَ.

التأويل اصطلاحا:

التَّأويلُ فِي اصطلاحِ السَّلفِ لهُ معنيانِ ممدوحانِ:

1 – أمَّا المعنَيانِ الممدوحانِ: فيُطلقُ التَّأويلُ بمعنَى التَّفسيرِ والبيانِ وإيضاحِ المعانِي المقصودةُ منَ الكلامِ، فيقالُ: تأويلُ الآيةِ كذَا؛ أيْ معناهَا.

---

[1] معجم المعاني.

[2] السَّابق.

[3] الطَّبري.

[4] البخاري.

2 – ويطلقُ بمعنَى المآلِ والمرجعِ والعاقبةِ وتحقُّقِ الأمرِ، فيقالُ هذهِ الآيةُ مضَى تأويلهَا، كقولِهِ تعالَى: ﴿وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يوسف: 100].

التَّأويلِ في اصطلاح أهلِ الكلامِ ولهُ معنى واحد مذمومٌ:

3 – عندَ الخلفِ من علماء الأصولِ والفقهِ الذِينَ ينتسبونَ لعلمِ الكلامِ:

هوَ صرفُ اللَّفظِ عنِ المعنَى الرَّاجحِ إلَى المعنَى المرجوحِ لدليل يقترن به[1].

وهو نفسه: استعمال اللفظ في غير ما وضع له، وهو عين تعريف المجاز، مع أنَّ المجاز ليس أصل التأويل الفاسد، ولكنَّه من السُّبل الموصلة إليه، بل هو أحسن مطيَّة يستعملها المحرف والمؤول لبلوغ المعاني التي يردها بهواه.

وهذَا التَّأويلُ مرفوضٌ عندَ السَّلفِ واعتبروهُ تحريفًا باطلاً فِي بابِ الصفاتِ الإلهيةِ، وقد ظهرَ هذَا المعنَى للتَّأويلِ متأخِّرًا عن عصرِ الرَّسولِ ﷺ والصَّحابةِ، بل ظهرَ معَ ظهورِ الفرقِ ودخلُوا منهُ إلَى تحريفِ النُّصوصِ تحريفًا معنويًّا، وكانت لهُ نتائجُ خطيرةٌ؛ إذ كلَّمَا توغَّلُوا فِي تأويلِ المعانِي وتحريفهَا بعدُوا عنِ المعنَى الحقِّ الذِي تهدفُ إليهِ النُّصوصُ[2]، وهو نفس زمن دخول المجاز على نصوص الوحيين.

وخلاصةً أنواعُ التَّأويلِ ثلاثةٌ:

اثنانِ منهَا تأويلاتٌ صحيحةٌ ممدوحةٌ وهيَ:

1 – تأويلُ الأمرِ وقوعهُ.

2 – والتَّأويلُ بمعنَى التَّفسيرُ.

والنَّوعُ الثَّالثُ منَ التَّأويلِ هوَ التَّأويلُ الباطلُ الفاسدُ وهوَ:

3 – صرفُ اللَّفظِ عنِ المعنَى الرَّاجحِ إلَى المعنَى المرجوحِ.

وهوَ مَا يُعبَّرُ عنهُ بالتَّحريفِ المعنويِّ، وليس له مدخل إلا القول بالمجاز.

---

[1] يُنظر: التفسير والمفسرون للذهبي 15/1.

[2] انظر مجموع الفتاوى 4/68 – 70، وانظر 3/54 –68، 5/82 – 36، 13/277 – 313، والصَّواعق المرسلة 1/175 – 233، وشرح الطَّحاوية 231 – 236.

والتَّحريفُ لغةً:

التَّغييرُ والتَّبديلُ، وتحريفُ الكلامِ عن مواضعهِ: تغييرهُ[1].

واصطلاحًا:

العدولُ باللَّفظِ عن جهتهِ إلَى غيرهَا، أو حمل اللفظ على غير ما وضع له، أو صرف اللفظ من المعني الراجح إلى المعنى المرجوح.

وهوَ علَى ثلاثةِ أنواعٍ:

1 – التَّحريفُ الإملائِيُّ.

2 – والتَّحريفُ اللَّفظِيُّ.

3 – والتَّحريفُ المعنويُّ.

1) التَّحريفُ الإملائيُّ هوَ: تغييرُ اللَّفظِ كتابةً، وهذَا لَا يكونُ طبعًا إلَّا فِي الكتبِ، ويستحيلُ علَى المعطِّلةِ فعلهُ.

2) وأمَّا التَّحريفُ اللَّفظي فهوَ: تحريفُ الإعرابِ، فيكونُ بالزِّيادة أوِ النُّقصان فِي اللَّفظِ، أوْ بتغييرِ حركةٍ إعرابيَّةٍ، كقولهم:

وكَلَّمَ اللهَ موسَى تَكْلِيمًا، بنصبِ الهاءِ فِي لفظِ الجلالةِ، والآيةُ فِي حقيقتهَا، ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: 164]، وأرادُوا بذلكَ نفيَ صفةِ الكلامِ عنِ اللهِ تعالَى بجعلِ اسمهِ تعالى مفعولًا منصوبًا لَا فاعلًا مرفوعًا، أي أنَّ موسَى هوَ من كلَّمَ اللهَ تعالى، ولم يكلمهُ اللهُ تعالَى، ولمَّا حرَّفهَا بعضُ الجهميَّةِ[2] هذَا التَّحريفَ، قالَ لهُ بعضُ أهلِ التَّوحيدِ: فكيفَ تصنعُ بقولهِ: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: 143]، فبهتَ المحرِّفُ.

[1] مختار الصحاح 131.

[2] الجهمية أو المُعَطِّلَة هي فرقة كلامية تنتسب إلى الإسلام، ظهرت في الربع الأول من القرن الهجري الثاني، على يد مؤسسها الجهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة، ظهرت بدعته بترمذ، وقتله سلم بن أحوز المازني بمرو في آخر ملك بني أمية، ووافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية.

3) **وأمَّا التَّحريفُ المعنوِيُّ: وهو مرادنا هنا:**

فهو صرفُ اللَّفظِ عن معناهُ الصَّحيحِ إلَى غيرِهِ معَ بقاءِ صورةِ اللَّفظِ[1].

أو تقولُ: هوَ العدولُ بالمعنَى عن وجهِ حقيقتهِ، وإعطاءِ اللَّفظِ معنَى لفظٍ آخرٍ.

أو حمل اللفظ على غير ما وضع له.

كتأويلهم معنَى "استوَى" بـ "استولَى" فِي قولهِ تعالَى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:5].

ومعنَى اليدِ بالقدرةِ والنِّعمةِ فِي قولهِ تعالَى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: 64].

فو تلاحظ هنا أنهم أرادوا باليد هنا النعمة، وليست اليد الحقيقية، واليد الحقيقية مجاز عندهم، فقد صرفوا اللفظ عن معناه الظاهر الحقيقي، وتركت صورة اللفظ كما هي، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: { يُنْفِقُ كَمَا يَشَاءُ} فقالوا لو كان يريد اليد الحقيقية لما ذكر الإنفاق في السياق، والصحيح أنَّ هذا استخفاف بعقول الناس، وهو عين التأويل الفاسد والتحريف المعنوي، ولا يمكنهم قول ذلك إلا بعد أن يثبتوا أنَّ اليد المذكورة لفظا وخطا هي مجاز، فلو قالوا أنَّ اليد المذكورة هي حقيقة لما أمكنهم تأويلها، وكما اليد المذكور في الآية تأخذ معنى اليد الحقيقية بلا كيف؛ فإنه سبحانه:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11].

فقد أثبت سبحانه لنفسه السمع والبصر، وقدَّم بما يُبيِّن أنه ليس كسمعنا أو بصرنا، وذلك في قوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}، فله سبحانه السمع والبصر المطلقان، وهكذا في سائر الصفات، وأمَّا قوله تعالى {بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَمَا يَشَاءُ}، فنثبت اليد لله تعالى، ونثبت معنى الإنفاق.

وتعريفنا للتحريف المعنوي بأنه؛ العدول باللفظ عن وجه حقيقته، وإعطاء اللفظ معنى لفظ آخر بقدر مشترك بينهما.

---

[1] الصَّواعقُ المنزلة **1/201**.

والمجاز هو: العدول باللفظ على غير ما وُضع له في اصطلاح التخاطب لعلاقة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي.

فلو تلاحظ: أنَّه عين تعريف التحريف المعنوي، لولا ذكر القرينة، ومع ذكر القرينة إن خالفوا بها النصوص، فهو مع ذلك تحريف معنوي.

كذلك فقولنا أنَّ التحريف: هو العدول باللفظ عن وجه حقيقته، فما يقابل الحقيقة، إلا المجاز، فأكدوا بتعريفاتهم أنَّ المجاز تحريف معنوي إن وُضع في غير موضعه.

مثال على تناغم التحريف والتأويل والمجاز:

قالوا في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: 5].

فقد أوَّلوا الاستواء فحملوه على الاستلاء، وكذلك هم حرَّفوا معنى الاستواء تحريفا معنويًّا وحملوه على الاستلاء، وما كان لهم كل هذا التأويل والتحريف، إلَّا أن قالوا استواؤه سبحانه على عرشه استواء مجازي، فلو تُلاحظ أنَّ أصل المدخل لكل هذه الطَّوام هو نسبت المجاز إلى نصوص الشرع.

فكما ترى؛ فإنَّ تعريف التحريف المعنوي، وتعريف التأويل الفاسد، وتعريف الجاز، كلهم واحد، ومعانيها واحدة، إلا أنَّ المجاز هو الطريق الموصل إلى التحريف المعنوي، والتأويل الفاسد.

والمجاز هو أصل يمكن حمله على الخير وعلى الشر:

- وحمله في الخير: يكون في الخطاب العام والدعوة إلى الله تعالى والترغيب والترهيب، فيحسنُ به المقال، وتُروق به الدعوة.
- وحمله في الشر: يكون بتأويل نصوص الشرع تأويلا فاسدا، ممَّا ينجرُّ عنه تحريفها تحريفا معنويًّا.

وبه فيُمنع في نصوص الشرع، ويُباح في غيره ولو كان للخطاب علاقة بنصوص الشرع كالدعوة وغيرها، ولكن يمنع في أصل نصوص الشرع.

والله تعالى بيَّن في كتابه العزيز، كل الفوارق التي بين التفسير والتأويل بمعنى التحريف، وكيفية التصرف في حال التشابه فقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ

مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل عمران: 7].

فقد ذكر سبحانه أنَّ في القرآن آيات محكمات وهنَّ أمُّ الكتاب التي يرجع إليها حال التشابه، وذكر سبحانه أنَّ الذين في قلوبهم مرض لا يرجعون حال التشابه إلى المحكم، بل يقفون على المتشابه يبتغون بذلك تأويله تأويلا فاسدا مما ينجر عنه فتنة في دين المسلمين، ولكنَّ أهل الحق وخاصته، يقولون آمنَّا به كل من عند ربنا، فالحقيقة هي المحكم، فالاستواء على العرش مثبت وهو حقيقة وهو محكم، والاستلاء أو الملك هذا لم يبلغ حتى المتشابه بل هو تحريف، لكنَّ مرضى القلوب تركوا المحكم وبقوا على المتشابه كي يؤولوه على حسب أهوائهم، وهذا ليس جهلا منهم أو بحسن نيية، بل طرحوا المحكم وقصدوا المتشابه عمدا ابتغاء تحريفه تحريفا معنويا يوافق أهوائهم، ومرادهم تضليل أتباعهم سواء بقصد إضلالهم أو بغير قصد وذلك في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ﴾

ودونك بيان ذلك:

فالمحكمُ لغةً: المانع.

والمحكم اصطلاحا: ما لا يحتمل إلَّا معنى واحدا.

والمتشابه لغة: المتماثل.

والمتشابه اصطلاحا: ما يحتمل أكثر من معنى.

والقرآنُ كُلّهُ مُحكمٌ باعتبارٍ، وكلُّهُ متشابهٌ باعتبارٍ، وبعضهُ مُحكمٌ، وبعضهُ مُتشابهٌ باعتبارٍ ثالثٍ[1].

[1] رسالة السعدي أصول وكليَّات من أصول التفسير لا يستغني عنها مفسر القرآن للسعدي.

فإذا ذكر المحكم دون المتشابه فهو محكم عام، وكذلك المتشابه إذا ذكر دون المحكم فهو متشابه عام، وإذا ذكرا في نفس السياق، فهو المحكم والمتشابه الخاص.

فالقسمة على أربعة:

1 – محكم عام:

2 – محكم خاص:

3 – متشابه عام:

4 – متشابه خاص:

1 – فالمحكمُ العامُّ:

إتقانهُ بتمييزِ الصِّدقِ منَ الكذبِ فِي أخبارهِ، والرُّشدُ منَ الغيِّ فِي أوامرهِ، ولا يحتاج إلى بيان فيه، لعدم احتمالية أي معنى آخر خارج عن ظاهره، كقوله تعالى: ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: 2]، فهذا اتقان، وتمييز الصدق عن الكذب، كما أنَّه لا يحتاج إلى بيان.

2 – والمحكمُ الخاصُّ:

هوَ الفاصلُ بينَ الأمرينِ بحيثُ لَا يشتبهُ أحدهمَا بالآخرِ.

3 – المتشابهُ الخاصُّ:

هوَ مشابهةُ الشَّيءِ لغيرهِ من وجهٍ، معَ مخالفتهِ لهُ من وجهٍ آخرَ، بحيثُ يشتبهُ علَى بعضِ النَّاسِ أنَّهُ هوَ أو هوَ مثلهُ، وهذا الذي سقط فيه بعض الناس فقاولوا بمجازه، كقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: 3]، فهذه الآية تتشابه عند البعض، فيقول: الله موجود في السماء، وفي الأرض، فهو في كل المكان، أو أنَّ كل الآية مجاز، فيأتي المحكم الخاص، فيفصل الأمر بقوله تعالى: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: 5]، فيُفهمُ أنَّه سبحانه على عرشه بذاته بدليل إحكام الآية، وهو في كل مكان بعلمه بدليل تشابه الآية، فهل رأيت من مجاز في الآية؟ طبعا لا مجاز فيها،

ولكنهم قالوا هو في كل مكان واستواؤه على عرشه مجاز، وهذا من الجهل بالعلم، فالأصل أن يرد المتشابه إلى المحكم، فيتبين لك المتشابه.

4 – المتشابهُ العامُّ:

هوَ تماثلُ الكلامِ وتناسبهُ بحيثُ يصدِّقُ بعضهُ بعضًا، ويشبه بعضه بعضًا في الحسن والفصاحة والبلاغة والإتقان، كتكرار وصف الجنَّة، ورحمة الله تعالى وغيره، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ [النساء: 57].

وقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ﴾ [التوبة: 72].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ [يونس: 9].

– والمتشابه العام لا ينافي الإحاكم العام، بل هو مصدِّق له، ولا يناقض بعضه بعضا.

– وأمَّا الإحكام الخاص فإنَّهُ ضد التشابه الخاص:

فإذا اختلف الإحكام الخاص، والتشابه الخاص، فإنَّه يُحمل المتشابه على المحكم.

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: 53].

فهذا الآية لها احتمالات، وتناقضات:

أمَّا الاحتمالات فهي: أنَّ الله يغفر الذنوب جميعا، لمن تاب ولمن لم يتب.

أو أنَّ الله تعالى يغفر الذنوب جميعا لمن تاب فقط.

وأمَّا التناقضات: ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: 48].

فهنا نفي مطلق لمغفرة الشرك، فتناقض هذه الآية ما قبلها في إثبات مطلق المغفرة.

فالاحتمال الأوَّل كون الله يغفر جميع الذنوب بالإطلاق والتعميم، ممتنع، بدليل الآية الثانية.

وكذلك التناقض في كلام الله ورسوله ﷺ ممتنع.

فلم يبقى إلَّا الاحتمال الثاني، وهو أنَّ الله تعالى يغفر الذنوب جميعا لمن تاب، لكن هذا الترجيح وجب له مستند محكم، لذا تعيَّن أن تُردَّ الآيات المتشابهات إلى أصل محكمٍ، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ﴾[طه: 82].

فقيِّدت المغفرة بالتوبة، وهي تحمل الشرك وما دونه.

ومن المتشابهات ما لا تدركه العلوم، منه المتشابه المطلق: وهو المسمى بالمتشابه الحقيقي وهو ما لا يمكن أن يعلمه البشر كحقائق صفات الله عزَّ وجلَّ، فإننا وإن كنَّا نعلم معاني هذه الصفات لكننا لا ندرك حقائقها وكيفيتها، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾[طه: 110].

ومن المتشابه من يدركه البعض دون البعض وهو المتشابه النسبي.

وعليه فما لا يمكن حمله على المحكم هو المتشابه المطلق.

وما يعلمه البعض دون البعض هو المتشابه النسبي.

فيتبيَّن لنا من هذا؛ أنَّ الأصل أن يردَّ كل متشابه في خطاب الشرع إلى محكمه، وبه سترى أنه كله محكم، والمحكم لا يدخله المجاز البتة، والمتشابه إذا ردَّ إلى المحكم صار محكما، وعليه يستحيل دخول المجاز عليه منطقا وعقلا وعلما.

وأما المتشابه المطلق، كحقائق صفات الله تعالى، مثال الله بصير، هذا معلوم، ولكن كيفية إبصاره أو أحواله لا نعلم منه شيئا، فهو سبحانه يبصر كل شيء، فهو سبحانه، يرى النملة السوداء، على الصخرة الصمَّاء، في الليلة الظلماء، ولكن الكيفية هي متشابه مطلق لا يدركه أحد.

وأرى: أنَّ المتشابه المطلق، هو عين المحكم، وإحكامه بالوقوف عند حدِّه لا يتعدَّاه، فالفهم يقف عند ذلك الحد، وهنا أدركنا غاية الفهم، وهو أنَّ الفهم لن يدرك الكيفية وهو عين العلم والإحكام.

وخرجنا بهذا ألا متشابه في كتاب الله إلا ما أخفاه الله تعالى، وخرجنا بالمتشابه المطلق أنه عين المحكم لأنَّ إحكامه في الوقوف عند حده، وبه فكل الكتاب محكم، وهذا بأن يرد إليه كل المتشابه فيصبح المتشابه محكما، والمحكم لا يمكن أن يدخله المجاز.



﴿المطلب الخامسة﴾

﴿أقول العلماء في نبذ التأويل الفاسد والتحريف المعنوي﴾

1 – قال الأوزاعي رحمه الله تعالى: كان الزهري ومكحول يقولان: أمروا هذه الأحاديث كما جاءت[1]. (أي: على حقيقتها).

وقراءتها: تفسيرها، كما قال سفيان بن عيينة: كل ما وصف الله به نفسه في القرآن، فقراءته تفسيره، لا كيف، ولا مثل[2]. (ولا مجاز).

2 – وقال الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى: فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه، واليد، والنفس، فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال إن يده قدرته أو نعمته، لأن فيه إبطال الصفة، وهو قول أهل القدر والاعتزال، ولكن يده صفة بلا كيف، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته – تعالى – بلا كيف[3]. (وبلا مجاز)

3 – وقال محمد بن الحسن رحمه الله تعلى في أحاديث الصفات كالنزول ونحوه: إن هذه الأحاديث قد روتها الثقات، فنحن نرويها، ونؤمن بها، ولا نفسرها[4].

4 – وقال الوليد بن مسلم: سألت مالك بن أنس، وسفيان الثوري، والليث ابن سعد، والأوزاعي عن الأخبار التي في الصفات، فقالوا: أمروها كما جاءت[5].

5 – وقال أبو محمد الجويني والد إمام الحرمين رحمهما الله: وأثبتنا علو ربنا سبحانه، وفوقيته، واستواءه على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته، والحق واضح في ذلك،

---

[1] رواه ابن قدامة في ذم التأويل ص 18، واللالكائي في شرح أصول السنة 430/3، 431 وذكر الترمذي نحوه 24/3 وانظر جامع بيان العلم 118/2.

[2] رواه الدارقطني في الصفات 41 وابن قدامة في ذم التأويل 19، ونحوه عند البيهقي في الصفات 409 وصححه ابن حجر في الفتح 407/13.

[3] كتاب ((الفقه الأكبر)) (ص: 185).

[4] ((ذم التأويل)) (ص: 14) وشرح أصول السنة – اللالكائي – (433/3) برقم: 741، و((العلو للذهبي)) (ص: 89، 90).

[5] الشريعة للآجري 314 والأسماء والصفات للبيهقي 453 والاعتقاد للبيهقي 118 والانتقاء لابن عبد البر 36 وذم التأويل 20.

والصدور تنشرح له، فإن التحريف تأباه العقول الصحيحة، مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره...[1].

6 – وقال القاضي أبو يعلى رحمه الله: لا يجوز رد هذه الأخبار (على ما ذهب إليه جماعة من المعتزلة) ولا التشاغل بتأويلها (على ما ذهب إليه الأشعرية) والواجب حملها على ظاهرها، وأنها صفات الله تعالى، لا تشبه سائر الموصوفين بها من الخلق، ولا نعتقد التشبيه فيها، لكن على ما روي عن شيخنا وإمامنا أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، وغيره من أئمة أصحاب الحديث[2].

7 – وقال أبو بكر الخطيب البغدادي رحمه الله: أما الكلام في الصفات، فإن ما روي عنها في السنن الصحاح، مذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها... ولا نقول: معنى اليد: القدرة، ولا إن معنى السمع والبصر: العلم، ولا أن نقول إنها جوارح... ونقول: إنما وجب إثباتها لأن التوقيف ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنها لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشورى: 11]، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[الإخلاص: 4][3].



[1] ((رسالة في إثبات الاستواء والفوقية))... لأبي محمد الجويني (ضمن مجموعة الرسائل المنيرية (181/1).

[2] كتاب ((إبطال التأويلات)) (ص: 4) (مخطوط).

[3] رواه أحمد (266/1) (2397)، والطبراني (263/10)، والحاكم (615/3). من حديث ابن عباس رضي الله عنه. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقال الألباني في ((السلسلة الصحيحة)) (2589): صحيح.

﴿المطلب السادسة﴾

﴿إثبات المجاز في كلام العرب﴾

نحن وإن كنَّا ننفي المجاز عن نصوص الشرع، إلَّا أنَّنا نثبته في اللغة، ولا إشكال في ذلك، فهذا كلام البشر يدخل فيه كل شيء، المجاز والتشبيه والكناية وغيره، بل يدخل فيه الكذب والزور والتدليس والتحريف، وهذا كل لا يجوز في نصوص الشرع إلا الكناية والتشبيه فلا شيء فيها، وبينهما وبين المجاز فروق عدة، وإن كان المجاز بالاستعارة مبني على التشبيه إلا أنه فيه فروق بينه وبين التشبيه، والتشبيه مثبت معلوم في نصوص الشرع، مثل قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ۞ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ﴾ [المدثر: 50-51].

أي كأنهم في نفارهم عن الحق وإعراضهم عنه حمر من حمر الوحش فرَّت من أسد. وهذا لا مجاز فيه لأنَّ التشبيه فيه ظاهر، ويتبين بأداة التشبيه وهي: كأنَّ ومثل والكاف وغيره، أو بالسياق.

- **وهو على خلاف المجاز بالاستعارة، فهي تشبيه حذف منه أحد طرفي التشبيه، أي: المشبه أو المشبه به، وحذف منه وجه الشبه، وأداة التشبيه، وعليه فلم يبقى من التشبيه شيء، لذلك صار اسمه مجاز بالاستعراة.**

كقولك: رأيت أسدا في المعركة، فهذا التشبيه حذف منه المشبه وهو الرجل الشجاع، وأداة التشبيه، ووجه الشبه، ولم يبقى إلا المشبه به، وهو الأسد، وهذا الكلام وإن كان بليغا في أقصى دراجات البلاغة، إلا إنَّه يصدق أن تقول لقائله هذا غير صحيح، بل هو رجل، ولكن لو أضفنا المشبه وأداة التشبيه فيكون قولك على هذا النحو: رأيت رجلا كالأسد في المعركة، فالمشبه هو الرجل، وأداة التشبيه هي الكاف، والمشبَّهخ به هو الأسد، فلا يمكن بعد هذا أن يقال لك كذبت أو هذا غير صحيح؛ لأنَّك صرَّحت بالمشبه وأداة التشبيه، وحتى وإن حذفت أداة التشبيه فلا يحق للسامع أن يقول لك: هذا غير صحيح، بأن تقول: وجهك القمر، لأنَّ أداة التشبيه مقدَّرة وحذفت للتوكيد،

والمشبه والمشبه به مثبتان، وهذا كله جائز في نصوص الشرع، لأنه لم يخرج عن الحقيقة، وأما الاستعارة فيصدق أن يقال فيها: هذا غير صحيح، تقول: رأيت القمر عند بابي، فيصدق أن تقول له: هذا غير صحيح، بل هي امرأة جميلة.

– وأما الكناية: فهي: لفظ أطلق وأريد به لازم معناه، مع قرينة لا تمنع من إيراد المعنى الأصلي، فهو يحمل المعنى الأصلي مع جواز دخول معنى مغاير معا.

وعليه: فإنه إذا أطلق اللفظ وأريد به غير معناه، فلا يخلو بأن يكون معناه الأصلي مقصودا مع اللفظ المغاير، فهو كناية.

أو أن يكون اللفظ الأصلي غير مقصودا أصلا، فهو مجاز.

والفرق بينهما، أنَّ الكناية تحمل المعنيين الأصلي والمغاير، والمجاز لا يحمل إلا المعنى المغاير.

والكناية بيِّنَّة بعيدة عن المجاز يمكن دخولها في نصوص الشرع.

مثال: تقول: فلان طويل النجاد، وأنت تريد به طول القامة، سيقول القارئ هذا هو المجاز، نجيب: أنَّ ما ذكرناه يجوز فيه أن يراد معه المعنى الأصلي للنجاد وهي حمَّالة السيف، فطول النجاد دليل على طول صاحب النجاد، إذ لو لم يكن طويلا لأصبح النجاد يجر في الأرض، فقولك فلان طويل النجاد هو حقيقة لو أردت الوقوف عندها ويفهم منها السامع طول صاحبها أيضا، وكذلك إن أردت طول صاحبها، فسيفهم السامع الاثنين، ولكنَّ في المجاز الحقيقة معدومة أصلا.

وعليه: فالكناية: تخالف المجاز من جهة إمكانية إيراد المعنى الأصلي.

وأمَّا المجاز: فيلزمه قرينة تمنع من إيراد المعنى الأصلي[1].

والفرق بينهما كبير.

ومثال على الكناية في القرآن: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾[الأعراف: 189]، كناية عن آدم عليه السلام، وهو أيضا حقيقة من ناحية أننا خلقنا من نفس واحدة، ولا مجاز فيها بل هي كناية.

---

[1] ينظر: التلخيص في علوم البلاغة للقزويني 338.

وأمَّا العرب فقد أكثروا من استعمال المجاز سليقة عندهم؛ لأنه لا شيء يسمى بالمجاز في عصرهم، بل جاء هذا المصطلح في عصر الفتن، ولكنَّه كان يجري عندهم مجرى السليقة في كلامهم، والسر في استعمال العرب للمجاز وإكثارهم منه يكمن في الفائدة التي يعطيها المجاز للمعنى وللغة، فضلا عن الناحية الذوقيَّة البلاغية للكلام، وكذلك هو يكسب اللغة مرادفات جديدة، كما يعطي معاني التوكيد والتقرير.

ومن شواهده على المجاز في الشعر الجاهلي قول عنترة:

فشككت بالرمح الأصم ثيابه * ليس الكريم على القنا بمحرَّم

والشك هو الطعن، وهو لا يكون في الثياب بل في الجسم، وإنما عبَّر بالثياب لمجاورتها للقلب، فالمجاز هنا مرسل علاقته المجاورة، ويجوز أن تكون المحلية إذِ الثياب محل لابسها.

والقنا هي الرمح، فذكره بلفظ القنا في الشطر الثاني بلاغة منه لعدم تكرار اللفظ نفسه، وقوله ليس بمحرَّم، أي حتى وإن كنت كريما ففي ساح الوغى لست بممنوع من رمحي.

ولهذا قال ابن الجني: وإنَّما يقع المجازة ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة وهي: الاتساع، ووالتوكيد، والتشبيه، (التشبيه يريد به الاستعارة)؛ فإن عُدمت هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة.

وقال السيوطي: ومن المجاز في اللغة أبواب: الحذف، والزيادات، والتقديم والتأخير، والحمل على المعنى، والتحريف[1].

وقد أثبت السيوطي أنَّ من أبواب المجاز استعماله في التحريف، مع أنه يُثبته في نصوص الوحي.

فائدة:

مع أنَّنا ننفي المجاز عن نصوص الوحيين، إلَّا أنَّنا نقول بجواز التمثيل على المجاز بآي القرآن على المجاز في اللغة، فتضرب المثل بآي القرآن، ثمَّ تقول: هو مجاز لغة وحقيقة شرعا، ولبتعاد عن ذلك أحسن.

---

[1] المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي 283/1.

﴿ فصل ﴾

﴿ المجاز ﴾

كنَّا قد قدَّمنا لهذا الفصل وهو فصل المجاز، بشيء من بيان منافعه، ونفيه عن نصوص الوحي، وبينَّا أنه يجوز في اللغة، وبينَّا فوائده، وغير ذلك ممَّا سبق.

والآن نستفتح الكلام عن المجاز وأقسامه وأنواعه:

المجاز لغة:

مأخوذ من: جاز يجوز جوزا وجوازا، يقال: جاز المكان إذا سار فيه، وأجازه قطعه، ويقال جاز البحر، إذا سلكه وأبحر فيه وقطعه وتعداه.

ويقال: أجاز الشيء، إذا أنفذه، ومنه إجازة العقد، إذا كان نافذا ماضيا على الصحة.

وتقول: جاوزت الشيء تعدَّيته[1].

ولذلك سمِّي المجاز مجازا؛ لأنه تجاوز الحقيقة والواقع.

أضداد المجاز:

ضد المجاز في اللغة هو الحقيقة.

المجاز اصطلاحا:

هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، لعلاقة، مع قرينة مانعة من إيراد المعنى الظاهر وتدل على مراد المتكلم.

شرح التعريف:

فقولنا: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له: أي: حمل اللفظ من معناه الحقيقي، إلى معنى آخر، ويسمى مجازا؛ لأنَّ المتكلِّم جازَ به موضعه الحقيقي الأوَّل إلى موضع ثاني؛ فكأنه مسلك ووسيلة الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المعنى الخيالي، فكل كلمة أُريد بها غير ما وقعت له وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز[2].

---

[1] ينظر: معجم المعاني الجامع.

[2] أسرار البلاغة للهاشمي 325 وما بعدها.

وقولنا: لعلاقة: فالعلاقة هي المناسبة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وهذه العلاقة على شكلين:

1 – قد تكون العلاقة بينهما المشابهة بين المعنيين.

2 – وقد تكون العلاقة بينهما غير المشابهة بين المعنيين.

فإن كانت المشابهة فهو مجاز بالاستعارة.

وإن كانت غير المشابهة فهو المجاز المرسل.

مثال المجاز بالاستعارة، أي: بعلاقة المشابهة:

الشيخ يتكلم بالدرر: فلفظ الدرر استعمل في غير ما وضع له من معناه الأصلي، والمراد هو حسن الكلام والبيان، والقرينة المانعة من حمل لفظ "الدرر" على معناه الظاهر، هو التكلم، فالإنسان لا يخرج من فمه درر ولا لؤلؤ، والمشابهة بين المعنى الحقيقي، والمعنى المجازي، هي حسن الكلام وحسن الدرر، لذلك هو مجاز بالاستعراة.

مثال المجاز المرسل، أي: بغير علاقة المشابهة:

قول الشاعر:

تسيل على حدّ الظّبات نفوسنا * وليس على غير الظّبات تسيل[1]

والظبات جمع ظبة، والظُّبةُ حدُّ السيف والسِّنان والخنجر وما أشبهها[2].

والشاعر هنا يريد بكلمة "نفوسنا" دماؤنا، ولا يريد المعنى الظاهر؛ لأنَّ النفوس لا تسيل بل الدماء، ولا وجه للتشابه بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وإن كان فيهما تقارب بالسبب، فزوال الدم سبب في خروج النفس، ولكن لا تشابه بينهما، وعليه فالعلاقة بينها هي السببية لا التشابه، وكذلك فإن قصد الشاعر: أنه تُزهق نفوسنا بسبب سيلان دمائنا على حد سيوفنا.

---

[1] السموأل بن غريض بن عادياء بن رفاعة بن الحارث الأزدي. شاعر جاهلي يهودي عربي – ينظر: ابن سلاّم الجمحي، طبقات فحول الشعراء.

[2] ينظر معجم المعاني الجامع.

وقولنا: مع قرينة مانعة من إيراد المعنى على ظاهره، وتدلُّ على المعنى الحقيقي المراد.

فالقرينة هي السبب المانع من حمل اللفظ على ظاهره، وهذه القرينة على أنواع:

1 – قرينة لفظية.

2 – قرينة حالية.

3 – قرينة عقلية.

4 – قرينة حسية.

5 – قرينة عادية.

6 – قرينة شرعيَّة.

أمَّا القرينة اللفظية: فهي اللفظ الدال على استحالة حمل اللفظ على ظاهره، وتدل على المعنى المراد:

مثال: قال ابنُ العَمِيد في الغزل:

قَامَتْ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ * نَفْسٌ أَعَزُّ عَلَيَّ مِنْ نَفْسِـي

قامَتْ تُظَلِّلُني ومِنْ عجَبٍ * شَمْسٌ تُظَلِّلُني مِنَ الشَّمْسِ

انظر إلى الشطر الأَخير، تجد أنَّ كلمة "الشمسِ" استعملت في معنيين:

الأول: المعنى الحقيقي للشمس المعروفة، وهي التي تظهر في المشرق صباحاً وتختفي عند الغروب مساءً.

الثاني: إنسانٌ وضاءُ الوجه يشبه الشمسَ في التلألْؤ، وهذا المعنى غير حقيقي.

وإذا تأملتَ رأيتَ أنَّ هناك صِلَةً وعلاقةً بين المعنى الأصليِّ للشمس والمعنى العارضِ الذي اسْتُعْمِلَت فيه، وهذه العلاقة هي المشابهة؛ لأَنَّ الشخص الوضيءَ الوجه يُشبِهِ الشمس في الإشراق، ولا يمكن أن تَفهَم من "شمس تظللني" المعنى الحقيقي للشمس؛ لأَنَّ الشمس الحقيقية لا تُظَلِّل، فكلمة تظللني إذاً تمنع من إرادة المعنى الظاهر، ولهذا تسمَّى قرينةً دالةً على أنَّ المعنى المقصودَ هو المعنى الجديدُ العارضُ.

والمجاز: هو الشمس، والعلاقة: المشابهةُ وهو الإشراق، والقرينة: لفظية وهي تظللني.

وأمَّا القرينة الحالية: فهي ما تُفهم من سياق الكلام، تمنع من حمل اللفظ على ظاهره، وتدل على المعنى المراد.

مثال: تقول: كتب النبي ﷺ رسالة إلى كسى.

أي: أمر أن تُكتب رسالة إلى كسرى، فحال النبي ﷺ أنه أمي.

فالمجاز هو كتب، والعلاقة السببية، لأنَّ النبي ﷺ كان سببا لكتابة الرسالة، والقرينة حالية؛ لأنَّ حال النبي ﷺ أنه أمي.

وأمَّا القرينة العقلية: فهي ما يفهم من الكلام المتكلم بخلاف ما عنده من حكم، وهذا الفهم يمنع من إيراد الكلام على ظاهره، ويدل على المعنى المراد، وهي ضرب من التأويل.

مثال: تقول: الشوق جاء بي إليك.

فالشوق لا يمكن يمكن أن يأتي بأحد، فهو ليس الفاعل على الحقيقة، لكنَّ الباعث النفسي كان سببا لذلك، وعليه:

فالمجاز هو: جاء بي، والعلاقة السببية، أي: لأنَّ الشوق كان سببا لمجيء إليك، والقرينة عقلية، حيث يُفهمُ بالعقل أنَّ الشوق لا يأتي بشيء، ولكنه الباعث النفسي الذي أتى بي إليك.

وأمَّا القرينة الحسيَّة: فهي ما يُمنع بالحس من حمل اللفظ على ظاهره، وتدلُّ على المعنى المراد.

مثال: يُقال لك: هل أكلت طعامك؟ فتقول: نعم أكلت كل شيء.

فالحس يمنع من إيراد المعنى على ظاهره، فأنت لم تأكل السماء والنجوم والأرض وما فيهما، ولكنَّك تريد كل شيء كان أمامك من طعام.

فالمجاز هو: كل شيء، والعلاقة الكلية وهي كون الشيء متضمِّنا للمقصود وغيره، والقرينة حسِّيَّة، فيدرك بالحس أنَّك لم تأكل كل شيء، تدلُّ على المعنى المراد، وهو أنك أكلك طعامك كله فقط.

وكذلك قولك: شربت ماء النيل، والمقصود شربت جزءا قليلا منه، وهذا مجاز مرسل علاقته الكلية والقرينة الدالة عليه حسِّيَّة، لعدم اختفاء النيل أو جفافه، وهي عقليَّة؛

لأن المرء ليس باستطاعته أن يشرب كل ماء النيل، ودلَّت هذه القرينة على المعنى المراد، وهو أنك شربت من ماء النيل.

وأمَّا القرينة العاديَّة: فهي ما يُفهم بحكم العادة أنَّ اللفظ محمول على غير ظاهره، وتدلُّ على المعنى المراد.

مثال: تقول: طبخ العريس وليمة لضيوفه، وفي العرف والعادات العريس لا يطبخ إذ هو عريس، بل يُطبخ له، وعليه:

فالمجاز هو: طبخ العريس، والعلاقة السببية إذ أنَّ العريس كان سببا في طبخ الوليمة، والقرينة، عادية، إذ تمنع العادة أن يطبخ العريس بنفسه، وتدلُّ القرينة على المعنى المراد، وهو أنه أمر بالطبخ.

وأمَّا القرينة الشرعية: فهو ما يُمنع بالشرع من حمل اللفظ على ظاهره في غير نصوص الشرع، وتدل على المعنى المراد.

مثال: تقول: رأيت يوم القيامة، وتقول: كنت في الجنَّة.

وأنت تريد هولا مثل يوم هول القيامة، وتريد أنك كنت مستمتعا كأنك في الجنَّة.

فالمجاز هو: يوم القيامة، والعلاقة المشابهة، والقرينة شرعيَّة، حيث ينص الشرع أنك لن ترى القيامة إلا يوم القيامة وهي لم تقم بعد، وتدلُّ هذه القرينة على المعنى المراد، وهو أنك كنت في هولٍ عظيم.

والمجاز هو: الجنَّة، والعلاقة المشابهة، والقرينة شرعية، حيث أنك لن تدخل الجنَّة إلا بعد أن تموت وتقوم القيامة، ودلَّت هذه القرينة على أنَّك كنت تستمتع وكأنك في النعيم.

ويمكن تقسيم القرائن إلى قسمين:

الأولى: قرينة لفظية.

والثانية: قرينة معنوية، فتدخل فيها الحالية، والعقلية، والعادية، والحسية، والشرعية.



﴿المبحث الأول﴾

﴿في حال عدم وجود قرينة﴾

إن لم يوجد قرينة مانعة من حمل اللفظ على ظاهره، فالكلام من بابه حقيقة، ويُمنع استنباط قرينة، من ذلك قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم﴾ [البقرة: 19]، وهذه الآية جعلوها من المجاز بعلاقة الكليَّة، وقالوا: القرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره، هي استحالة وضع الأصابع في الأذنين، والمراد هو الأنامل، فمنعت هذه القرينة من حمل اللفظ على ظاهره، ودلت على المعنى المراد وهو دخول الأنامل فقط في الأذنين، فسبحان الله وكأنَّ الأنامل عندهم ليست أصابعا، والصحيح أنَّ هذه الآية وما شابهها ليس فيها قرينة مانعة من حمل اللفظ على ظاهره؛ لأنَّ الأنامل في حقيقة الوضع اللغوي هي الأصابع، فيُطلق لغة لفظ الأصابع على الأنامل، فالأنامل هي الجزء الأول من الأصابع، فهي أصابع؛ لأنَّ من دون الأنامل لا تسمى الأصابع أصابعا، ألم تر إلى مقطوع الأنامل، أنك تقول له مقطوع الأصابع؟ وكذلك أن من مسَّ الشيء بأنملته فقد مسَّه بأصبعه حقيقة لا مجازا، وبه: فمن أدخل أنملته في أذنه فقد أدخل أصبعه في أذنه حقيقة لا مجازا، وقد جاء في معاجم اللغة:

أنَّ كلمة الأنامل تكتب بهمزة قطع في أول الكلمة وجذرها: نمل، ومفردها: أُنملة، أو أَنملة، أو أَنمُلة.

ومعناها: الجزء الأول من الأصابع، وعند قولنا عض أنامله غيظا، فقد عضَّ أصابعه من الحسرة والندم.

وكما قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا۟ عَضُّوا۟ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ [آل عمران: 119]، وقال ابن مسعود، والسدي، والربيع بن أنس: الأنامل، الأصابع[1]، فهم عضوا أصابعهم من الغيظ، فصرَّحت معاجم اللغة أنَّ الأنامل هي الأصابع، وكان هذا من كلام العرب فالانملة عندهم الأصبع.

---

[1] ينظر: تفسير ابن كثير.

وعليه: فلايوجد في الآية ولا في غيرها قرينة تمنع اللفظ من حمله على ظاهره، فلا يجوز استنباط قرينة كما استنبطوها في الآية.

ومن هذا الباب نقول: قبل الإسراع في إطلاق المجازات، على ألفاظ الوحيين؛ فإنَّ الواجب على الباحث أن يراجع معاجم اللغة وكلام العرب ويُمعن النظر فسيجدها موافقة، وإن لم يجدها موافقة، فنحن لا نقيس ألفاظ الوحيين على اللغة فما وافقها قلنا حقيقة وما خالفها قلنا مجاز، بل العكس أصح وأولى، هذا لأن نصوص الوحيين أصل وما دونها فرع، ولا يقاس الأصل على الفرع، بل العكس.



﴿المبحث الثاني﴾

﴿حكم حمل اللفظ على المجاز﴾

حكم حمل اللفظ على المجاز المنع، إلا في حالة استحالة إيراد المعنى الحقيقي.

والقاعدة تقول الأصل في الكلام الحقيقة.

كما أنَّ الحقيقة أصل والمجاز فرع، ولا يصار إلى الفرع إلا عند تعذر حمل اللفظ على ظاهره، ووجدت قرينة من القرائن المذكورات سابقا، وعلاقة من العلاقات.

وأمَّا إذا غلب المجاز في عرف الناس العام على الحقيقة فيما تعارفوا عليه في الخطاب بينهم، وتكون الحقيقة متروكة أو منسية، حيث يتبادر إلى الذهن المعنى المجازي مباشرة، فإنَّ المجاز المشتهر حينها، يصبح حقيقة عرفيَّة عامَّة.

فلو تعارف الناس على أنَّ الغائط هو مكان منخفض، بغض النظر على اللغة، والشرع، ثمَّ تعارفوا بينهم أنَّ الغائط هو قضاء الحاجة مجازا، فاشتهر هذا اللفظ، حتَّى نسي المعنى الحقيقي أو ترك، حينها يصبح اللفظ المجازي حقيقة عرفية عامَّة، ولو أنه مجاز لغة.

وهذا لا يكون إلا في الحقيقة والمجاز العرفي؛ لأنه بأيدي الناس، فيجتمعون على مصطلح تعارفوا عليه، فيكون حقيقة، ولو خالف اللغة، ثمَّ يخالفونه فيكون المخالف مجازا، ولو وافق اللغة، ثمَّ يشتهر اللفظ المجازي حتى ينسى أو يترك اللفظ الحقيقي المتعارف عليه، فيصير المجاز حقيقة، ولا إشكال في ذلك، فما هي إلا ألفاظ عرفية، ولكن إن خالف اللفظ العرفي المجازي أو حتى الحقيقي اللغة، قلنا هو حقيقة أو مجاز عرفا، وهو مجاز لغة، وإن وافق اللغة، سواء كان مجازا أو حقيقة، نقول: هو حقيقة أو مجاز عرافا، وهو حقيقة لغة، فالدابة لغة هي: كل ما يدب على الأرض، وهي في الحقيقة العرفية خاصَّة بالحيوانات المركوبة المستأنسة، فهي في العرف حقيقة، وبهذا النحو في اللغة هي مجاز، وإن كان هذا هو الحال في الألفظ العرفية، فالألفاظ الشرعية من باب أولى، فكل ما خالف اللغة من ألفاظ الشرع ليس مجازا، بل هو حقيقة شرعية، وإن شئت قلت: هو حقيقة شرعية ومجاز لغة، فلا إشكال في ذلك.

﴿المبحث الثالث﴾

﴿شروط المجاز﴾

وهي كما بينَّاها سابقا حال الحديث على الحقيقة، وهي ثلاث:

الأول: أن يكون مستعملا في غير ما وضع له.

فإذا استعمل فيما وضع له فهو حقيقة.

الثاني: ثبوت العلاقة بين المعنى الحقيقي المجازي.

وهذه العلاقة؛ إمَّا أن تكون المشابهة أو غير المشابهة.

الثالث: ثبوت قرينة مانعة من إيراد المعنى على ظاهره، كما يجب أن تدل على المعنى المراد.

والقرينة كما قلنا: إما أن تكون لفظية، أو حالية، أو عقلية، أو حسية، أو عادية، أو شريعية.

كما يمكن أن يكون في المجاز أكثر من قرينة وأكثر من علاقة.



﴿المبحث الرابع﴾

﴿أقسام المجاز﴾

﴿المسألة الأولى﴾

﴿أقسام المجاز من حيث علاقته بالحقيقة﴾

والمجاز من حيث علاقته بالحقيقة كنَّا قد تحدَّثنا عنه في باب الحقيقة، وفصَّلناه، والآن نذكره على وجه الاختصار، وهو على ثلاثة أقسام:

1 – مجاز لغوي.

2 – مجاز عرفي.

ليدخل تحت العرفي قسمان

أ – مجاز عرفي عام.

ب – مجاز عرفي خاص.

وكنَّا قد سبقنا ونفينا المجاز عن نصوص الشرع، وعليه فلن نذكر المجاز الشرعي.

الأوَّل: المجاز اللغوي: وهو إطلاق اللفظ على غير ما وضع له في أصل اللغة، كإطلاق اليد على النعمة، والأسد على الرجل الشجاع.

الثاني المجاز العرفي: وقلنا أنه على قسمين:

– **مجاز عرفي عام:** وهو استعمال اللفظ في الكلام الجاري على ألسنة الناس بما لم يصطلحوا عليه، وإن وافق المعنى اللغوي، كإطلاق لفظ الدابة على كل ما يدب على الأرض، سواء من ذوات الأربع المستأنسة، أو الوحش أو من ذوات الاثنين كالإنسان وغيره، فهو مجاز عرفي عام، مع أنه حقيقة لغوية، وهو أقوى أنواع المجاز؛ لأنه أكثر استعمالا.

– **مجاز عرفي خاص:** وهو استعمال الكلام الجاري عند كل فئة في صنعتهم، كلفظ السُّنَّة عند الأصوليين، فهي في الحقيقة لفظ شامل لكل أحكام التكليف، فيشمل الواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه، والحرام، فالسنَّة ليست حكما، بل لفظ

شامل للأحكام، فإذا استعمل بعض الأصوليين لفظ السنَّة على المندوب، كما نراه عادة، فهذا مجاز عرفي خاص، لأنَّ الحقيقة أنَّ السنَّة ليست حكما بل هي شاملة لكل أحكام التكليف ولا تختص بالمندوب.

وهذا كثير عند أهل الفنون، من الأصول والفقه والحديث والتفسير وغيره، ولكنَّه مع ذلك غير صحيح؛ لأنَّنا اشترطنا في المجاز أن تكون له علاقة مع الحقيقة كي يحمل على المجاز، ولا توجد أي علاقة بين هذا المجاز وحقيقته لا باعتبار المشابهة ولا بغير المشابهة، فالأصل أن يُحمل لفظ السنة وغيره على حقيقته، بأن يطلقوا على المندوب لفظ المستحب أو غيره، والغريب أنَّ كثيرا ممن ينتسبون إلى العلم، يرون أنَّ السنَّة مندوبة حقيقة لا مجاز وللأسف، هذا وإن كان ليس له علاقات بالمجاز، فهم نسبوا شيأ للحقيقة لا أصل له، وكنا في الجزء الثاني من موسوعة "الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه، قد فصلنا هذا الأمر وبينَّاه، وكذلك في كتابنا "المنة في بيان مفهوم السنة".



﴿المسألة الثانية﴾

﴿أقسام المجاز من حيث اللغة والعقل﴾

وينقسم المجاز من حيث اللغة، والعقل إلى قسيمن وهما:

الأول: مجاز عقلي، أو الحكمي.

الثاني: مجاز لغوي.



﴿الفرع الأول﴾

﴿المجاز العقلي، أو الحكمي﴾

المجاز العقلي: هو اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له، لعلاقة، مع قرينة تصرف الكلام عن ظاهره، وتدل على المعنى المراد، عقلا لا لغة.

وهو إسناد فعل أو ما في معناه إلى غير صاحبه، لعلاقة، مع قرينة مانعة من إيراد الإسناد على ظاهره، ولا يكون إلا في التراكيب، فيمكن أن يكون كلًّا من المسند والمسند إليه حقيقة، ولكن إسنادهما إلى بعضهما هو المجاز.

مثال: أنبت الربيع الزهور: فالربيع حقيقة، والزهور حقيقة، فكلاهما موجودان، ولكن إسناد الإنبات إلى الربيع هو المجاز، فالمنبت للزهور هو الله تعالى على الحقيقية، فالمجاز هنا هو: إسناد فعل الإنبات للربيع، والعلاقة هي السببية، أي: أنَّ الربيع سبب في إنبات الزهور، والقرينة عقلية وشرعية، فتمنع بالعقل أنَّ يكون الربيع هو المنبت للزهور، فهو لا يملك نفعا ولا ضرا، وتدل على المعنى المراد، وهو أنَّ الربيع سبب الإنبات وأنَّ المنبت هو الله تعالى، ويمنع بالقرينة الشرعية أن يكون المنبت هو الربيع، وتدل على أنَّ الله تعالى هو المنبت للزهور، وذلك في قوله تعالى: ﴿أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ [الواقعة: 64]، وهو سؤال تقريري، وتوكيدي.

والمجاز العقلي: يسميه الجرجاني: بالمجاز الحكمي، ويفهم من كلامه أنَّه يقصد المجاز الذي لا يكون في ذات الكلمة ونفس اللفظ، ففي قولك نهارك صائم وليلك قائم، فليس المجاز في صائم وقائم، ولكن في إجرائهما خبرين على النهار والليل[1].

وسمي مجازا عقليًّا وقد يطلق عليه مجازا حكمياً؛ لأن ركني الإسناد أي: المسند والمسند إليه، قد يكونا مستعملان في معناهما الحقيقي، كما سبق في المثال، وإنَّما حصل التجويز في الإسناد والنسبة فقط، وقد يكون أحد ركني الإسناد أو كلاهما مستعملان على طريقة المجاز اللغوي، وكذلك نسبتهما إلى بعضهما مجاز.

---

[1] يُنظر: دلائل الإعجاز **194**.

مثال واضح على المجاز العقلي:

تقول: سال الوادي:

فالمسند هو الفعل "سال"، وهو مستعمل فيما وضع له، فهو حقيقة.

والمسند إليه هو الفاعل "الوادي"، وهو مستعمل أيضا فيما وضع له، فهو حقيقة.

لكنَّ المجاز في الإسناد، وهو نسبت السيلان للوادي، فمن المعلوم أنَّ السيلان لا ينطبق على الوادي، بل على ماء الوادي، فهو مجاز عقلي.

وعليه: فشرط المجاز العقلي: هو نسبة الفعل إلى غير فاعله، أو بالنسبة الإضافة.

والمجاز العقلي يدور على ثلاثة أقسام كما سيأتي:



﴿ القسم الأوّل ﴾

﴿ أقسام المجاز العقلي ﴾

تدور أحوال المجاز العقلي على ثلاثة وجوه:

1 – المجاز العقلي في النسبة الإسنادية.

2 – المجاز العقلي في النسبة غير الإسنادية.

3 – المجاز العقلي باعتبار طرفيه المسند والمسند إليه.



﴿الوجه الأول﴾

﴿المجاز العقلي في النسبة الإسنادية﴾

المجاز العقلي في النسمبة الإسنادية: هو إسناد الفعل أو ما في معنى الفعل إلى غير فاعله، لعلاقة، كقولنا سابقا: أنبت الربيع الزهور، فإسناد فعل الإنبات للربيع هو المجاز.

أنواع المجاز العقلي في النسبة الإسنادية:

ينقسم الإسناد المجازي على حسب علاقته إلى عدة أحوال وهي على ما يلي:

الحال الأوَّل: السببية: وهو إسناد الفعل إلى سبب الفعل، لا إلى فاعله:

مثال: بلَّط الحاكم الشَّوارع.

فإنَّ إسناد تبليط الحاكم للشوارع نسبة مجازية؛ لأنَّ الحاكم لم يبلط الشوارع بل أمر بذلك، فبلَّطه العملة.

كذلك: قول الشاعر:

أعُمير إنَّ أباك غيَّر رأسه * مرُّ اللَّيالي واختلاف الأعصر

وهنا أسند تغيير الرأس والمراد به الشيب، إلى مرِّ الليالي، وهي نسبة مجازية؛ لأنَّ مرُّ الليالي لا يُشيب، بل مرُّ الليالي هو السبب، ولكنَّ الفاعل لذلك هو ضعف بصيلات الشعر ومواطن غذائه، ولمَّا كان مرُّ الليالي سببا في هذا الضعف، أسند تغيير لون الشعر إلى مرِّ الليالي، ففي هذا البيت والمثال الذي قبله مجاز عقلي علاقته السببية.

الحال الثاني: الزمنية: وهو إسناد الفعل إلى الزمان، لا إلى فاعله:

مثال قولك: دارت بي الأيام.

والأيام لا تدور بل المتكلم هو الذي يدور في تلك الأيام، فإسناد الدوران إلى الأيام، مجاز علاقته الزَّمنية.

كذلك: قول الشاعر:

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلا * ويأتيك بالأخبار من لم تزوَّد

وهنا أسند الفعل "ستبدي" إلى الأيام، والأيام لا تبدي شيأ بل الأحداث التي في تلك الأيام هي التي ستبدي له ما كان جاهلا به، وعليه: فإسندا الإبداء إلى الأيام مجاز عقلي علاقته الزمنية.

الحال الثالث: المكانية: وهو إسناد الفعل إلى المكان لا إلى فاعله:

مثال: قولك: ازدحمت الشوارع.

والشوارع لا تزدح بل الناس هم الذين يزدحمون في الشوارع، فإسناد فعل الإزدحام إلى الشوارع مجاز عقلي علاقته المكانية.

كذلك: قول الشاعر:

يغنِّي كما صدحت أيك * وقد نبَّه الصبح أطيارها

وهنا أسند الشاعر الفعل "صدحت" للأيكة وهي الشجرة، والشجر لا يصدح ولا يغني، بل الطيور التي على الأيكة هي التي تصدح، وعليه: فإسناد الصدح للشجر مجاز عقلي علاقته المكانية؛ لأنها مكان صدح الطيور.

الحال الرابع: المصدرية: إسناد الفعل إلى المصدر لا إلى فاعله:

مثال: قولك: فلان جنَّ جنونه.

والجنون لا يجن، بل فلان هو الذي جنَّ، وإسناد فعل "جنَّ" إلى مصدره "الجنون" مجاز عقلي علاقته المصدرية.

كذلك: قول الشاعر:

تكاد عطاياه يجن جنونها * إذا لم يُعوِّذها برقية طالب

وهنا كذلك؛ فإنَّ إسناد الفعل "يجن" إلى مصدره "الجنون" هو مجاز عقلي علاقته المصدرية؛ لأنَّ العطايا هي التي جنَّت لا الجنون.

الحال الخامس: الفاعلية: وهو إسناد اسم المفعول إلى اسم الفاعل:

وهو أن يأتي باسم المفعول مكان اسم الفاعل.

مثال: قولك: سأجعل بين داري ودارك سورا مستورا.

والمراد هو "سورا ساترا" لا مستورا فقد جعل السور مستورا لا ساترا، فجعل الفاعل مفعولا، وهذا مجاز عقلي، علاقته الفاعلية.

كذلك: قول الشاعر:

أهديك ثوبا مستورا، بالشُّهب * يرمي عيون الغُمر بالنَّار تُصبْ

ومن المعلوم أنَّ الثوب ساتر لا مستور، فأصبح اسم المفعول "مستور" مكان اسم الفاعل "ساتر" ومراد الشاعر أنَّ الثوب المستور يرمي بالشهب، لا أنَّ الثوب مستور بالشهب، والقصد أنَّ هذا الثوب يستر جمال حبيبته، فإذا نظر الغُمر وهو الحسود يرميه الثوب الساتر بالشهب فتصبه في عينيه، وإسناد اسم المفعول لاسم الفاعل مجاز عقلي علاقته الفاعلية.

الحال السادس: المفعولية: وهو إسندا اسم الفاعل إلى اسم المفعول:

وهو أن يأتي باسم الفاعل مكان اسم المفعول، وهو عكس الأول.

مثال: قولك: سرَّني حديث الوامق.

فقد اسند اسم الفاعل "الوامق" وهو المحب، إلى اسم المفعول وهو الموموق، وهو المحبوب، أي: جاء باسم الفاعل مكان اسم المفعول؛ فإنَّ المراد هو: سرَّني حديث المحبوب، وهذا مجاز عقلي علاقته المفعولية.

كذلك: قول الشاعر:

دخلت من باب السلام بلدًا * حرامَ ءامنًا سكيناً أبدًا

وهذا البلد لا يكون آمنا؛ لأنها صفة للأحياء، وإنما البلد الحرام مأمون، بمعنى يأمن الناس فيه، جاء في معجم المعاني: مأمون: اِلْتَجَأَ إِلَى مَكَانٍ مَأْمُونٍ: إِلَى مَكَانٍ لا يَخْشَى فِيهِ على نَفْسِهِ، فأسند اسم الفعال آمن، إلى اسم المفعول مأمون، وهو مجاز عقلي علاقته المفعولية.

ويجب التنبه إلى أمر: فقد قلنا في الأول: الفاعلية، مع أنَّ الكلام كان على المفعول، وفي الثاني: المفعولية، مع أنَّ الكلام كان على الفاعل؛ لأنَّ الكلام على المفعول في الأول، وعلى الفاعل في الثاني ليس حقيقة، فتسمى الأشياء بحقيقتها، فحقيقة الكلام في الأول: أنَّ السور ساتر فهو فاعل، لذك قلنا علاقته الفاعلية، وفي الثاني: الوامق أصله الموموق، لذلك قلنا بأنَّ علاقته المفعولية.



﴿الوجه الثاني﴾

﴿المجاز العقلي في النسبة غير الإسنادية﴾

وهو ما لا يكون فيه إسناد الفعل إلى غير فاعله، بل بالنِّسبة الإضافية، وبالأمثلة سيتبيَّن لنا ذلك:

مثال:

قولك: غراب الشؤم.

فإنَّه مجاز باعتبار الإضافة إلى السبب، فإنَّ الغراب سبب في الشؤم، لا باعتبار إسناد الفعل إلى غير فاعله.

طبعا هذا لا يجوز شرعا فهو من التطير ولكنه مجرَّد مثال.

وقولك: صوم النهار.

فإنَّ نسبة الصوم إلى النهار مجاز باعتبار الإضافة إلى الزمان، لا باعتبار إسناد الفعل إلى غير فاعله.

وقولك: سقف الأرض.

فإنَّ نسبة السقف إلى الأرض مجاز باعتبار الإضافة إلى المكان، لا باعتبار إسناد الفعل إلى غير فاعله.

وقولك: اجتهاد الجدِّ.

فإنَّ نسبة الاجتهاد إلى الجد باعتبار الإضافة إلى المصدر، لا باعتبار إسناد الفعل إلى غير فاعله.

وليس في المجاز في النسبة غير الإسنادية من نسبة المفعول أو اسمه، إلى الفاعل أو اسمه أو العكس؛ لأنه لا اسم فاعل ولا اسم مفعول فيه.



﴿الوجه الثالث﴾

﴿أقسام المجاز العقلي باعتبار طرفيه، المسند والمسند إليه﴾

فقد قسَّم أهل البيان المجاز بالنَّظر إلى كلا طرفيه، أو أحد طرفيه، أي: المسند والمسند إليه، حقيقة لغوية أو مجاز لغوي، إلى أربعة أقسام:

الأول: أن يكون الطرفان حقيقيَّان: أي: أنَّ المسند والمسند إليه كلاهما حقيقة.

مثال: جرى النَّهر.

فالمسند: هو الفعل "جرى"، وهو مستعمل في ما وضع له لغة وهو السيلان، ولا مجاز فيه.

والمسند إليه: هو "النَّهر" وهو مستعمل أيضا في ما وُضع له لغة ولا مجاز فيه.

لكنَّ المجاز وقع في الإسناد وهو نسبة الجريان إلى النهر.

الثاني: أن يكون الطرفان مجازيَّان: أي: أنَّ المسند والمسند إليه كلاهما مجاز.

مثال: أحيَا الأرض شباب الزَّمان.

فالفعل "أحيا" لفظ وضع على غير ما وضع له لغة، ويراد به الإنبات.

"وشباب الزَّمان" تركيب وُضع على غير ما وضع له لغة، ويراد به فصل الربيع.

وكلاهما استعارة، وإسناد إحياء الأرض إلى شباب الزمان، مجاز عقلي علاقته السببية؛ لأنَّ محيي الأرض هو الله تعالى.

وعليه: فالمسند وهو "أحيا" مجاز، يراد به الإنبات، والمسند إليه، وهو"شاب الزمان" مجاز، يراد به فصل الربيع، ونسبة الإحياء إلى شباب الزمان مجاز.

الثالث: أن يكون المسند حقيقة، والمسند إليه مجاز:

مثال: أنبت الزهور شباب الزمان.

فإنبات لفظ استعمل في ما وُضع له لغة، فهو حقيقة، وشاب الزمان مجاز يراد به فصل الربيع، ونسبة إنبات الزهور لشباب الزمان مجاز عقلي علاقته السببية.

وعليه: فالإنبات، حقيقة، وشباب الزمان مجاز، ونسبة الإنبات إلى شباب الزمان مجاز.

الرابع: أن يكون المسند مجازا، والمسند إليه حقيقة.

مثال: قول المتنبي:

وتحْيي له المال الصوارم والقَنا * ويقتل ما تحيي التبسم والجدا

فالإحياء، لفظ استعمل في غير ما وضع له لغة، ويراد به الإنماء والتكثير، والصوارم والقَنا حقيقة، والصوارم جمع صارم وهو السيف، والقنا عي الرمح، جاء في معاجم اللغة: القنا الرمح المجوَّف.

وإسناد الإحياء إلى الصوارم والقنا مجاز عقلي، وعلاقته السببية.



﴿ الفرع الثاني ﴾

﴿ المجاز اللغوي ﴾

المجاز اللغوي: هو لفظ استُخدم في غير معناه الحقيقي، لعلاقة غير المشابهة، فكون مجازا مرسلا، أو لعلاقة المشابهة، فيكون مجازا بالاستعارة، مع قرينة تمنع من حمل اللفظ على ظاهره، وتدلُّ على المعنى الحقيقي.

وسيتبيَّن هذا في أقسام المجاز اللغوي:

أقسام المجاز اللغوي:

ينقسم المجاز اللغوي، على حسب علاقته بالحقيقة إلى حالين اثنين:

أ – إمَّا أن تكون علاقته بالحقيقة غير المشابهة، ويسمى حينها مجازا مرسلا.

ب – وإمَّا أن تكون علاقته بالحقيقة هي المشابهة، ويسمى حينها مجازا بالاستعارة.

أقسام المجاز المرسل:

المجاز المرسل هو بدوره على قسمين:

1 – مجاز مرسل مفرد.

2 – مجاز مرسل مركب.

أقسام المجاز بالاستعارة:

والمجاز بالاستعارة كذلك على قسمين:

1 – مجاز بالاستعارة مفرد.

2 – مجاز بالاستعارة مركب.

والمفرد المجاز يكون فيه في الكلمة المفردة، والمركب يكون المجاز فيه في عبارة تحتوي على أكثر من كلمة، أو في الكلام عموما.



﴿الحال الأول﴾

﴿المجاز اللغوي المرسل﴾

والمجاز اللغوي المرسل: كما عرَّفه الخطيب القزويني: هو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسة غير المشابهة، ذلك مثل لفظ اليد إذا استُعملت في النعمة؛ لأنَّ من شأنها أن تصدر عن الجارحة ومنها تصل إلى المقصود بها.

وقد سمَّاه البلاغيون: مجازا مرسلا؛ لإرساله عن التقييد بعلاقة المشابهة[1].

أقسام المجاز اللغوي المرسل:

كنَّا سبق وقلنا أنَّ المجاز اللغوي المرسل يدور على وجهين:

الأول: مجاز لغوي مفرد مرسل.

الثاني: مجاز لغوي مركب مرسل.



[1] التلخيص للقزويني 295.

﴿ الوجه الأول ﴾

﴿ المجاز اللغوي المفرد المرسل ﴾

المجاز اللغوي المفرد المرسل: هو اللفظ المستعمل على خلاف معناه اللغوي، بقرينة مانعة من إيراد المعنى الظاهر والتي تدل على مراد المتكلم، ولعلاقة غير المشابهة، ويكون في مفرد الكلمات.

أو تقول: هو كلمة لها معنى حَرْفي؛ لكنها تُستعمل في معنى آخر غير المعنى الحَرْفي، على ألَّا تكون العلاقة بين المعنيين هي المشابه.

وتعريفنا الأوَّل أكثر اطِّرادا وانعكاسا.

مثال: قولك: وضع العدوُّ عينًا على المدينة.

فالعين هنا معناها الحقيقي هو العضو المعروف الذي يرى به الإنسان أو الحيوان، وأمَّا المعنى المراد فهو الجاسوس، والعلاقة بينهما ليست المشابهة، فالجاسوس لا يشبه العين، ولكنَّ لما كان يجب للمجاز من علاقة كان العلاقة بين العين والجاسوس هي الجزئية، فالعين جزء من الجاسوس.

وأمَّا القرينة الصارفة من إيراد المعنى الظاهر، وهي العضو، والدالة على المعنى المراد وهو الجاسوس، فهي عقلية وحسيَّة، فعقلا، لا يمكن للعين وحدها أن تتجسس على شيء، وحسا، فإننا لم نرى ولم نسع ولم يصلنا خبر صحيح، أنَّ أحدا من الناس رأى عينا تتجسس لوحدها، وعليه فلا بد من العين أنَّها مجاز.

ويوجد من الألفاظ ما تحتمل أكثر من معنى في أصل وضعها اللغوي، وتسمى بالوجوه والنظائر، وكلَّها حقيقة، فالنظائر اسم للألفاظ، والوجوه اسم للمعاني التي تحتملها تلك الألفاظ، كلفظ العين، فهي للعين الناظرة ولعين الماء، وكذلك لفظ الآية: فهي جزء من السورة، وهي المعجزة، وهي العلامة، وهي العبرة، وكلها حقيقة، ولكن إن كان العمل على معنى بعينه فما حمل عليه من غير معناه فهو المجاز.



﴿علاقات المجاز المفرد المرسل﴾

سبق وذكرنا أنه يجب للمجاز من علاقة بينه وبين اللفظ الحقيقي، وهذه العلاقات كثيرة، تتفاوت على حسب النَّظر، وقد أنهاها بعضهم إلى نيِّفٍ وثلاثين، لكنَّنا نذكر ما نراه صائبا منها، وهي على ما يلي:

أ – السَّببيَّة:

أي: أنَّ المعنى الحقيقي سبب في المعنى المجازي، وذلك إذا ذُكر لفظ السَّبب وأُريد به المسبب.

مثال: قولك: رعَتِ الماشية الغيث.

والمراد بالغيث النَّبات؛ لأنَّ الغيث، أي: المطر سبب في إنبات النبات.

وقرينته لفظية، وهي: "رعت" منعت من إيراد المعنى على ظاهره ودلَّت على المعنى المراد وهو النبات، وعلاقته السببية، حيث أنَّ الغيث سبب في الإنبات، ولا وجه للمشابهة بين الغيث والنبات.

كذلك: قول الشاعر:

له أياد عليَّ سابغة * أعدّ منها ولا أعدّدها

فالشاعر هنا يريد بكلمة "أياد" النِّعم، ولا يريد المعنى الظاهر للفظ بل يريد المعنى المجازي وهو النعم، ولا وجه للمشابهة بين المعنى الحقيقي والمجازي، والعلاقة بين المعنيين السببية؛ لأنَّ الأيادي سبب في إعطاء النِّعم غالبا، والقرينة عقليَّة، فلا نعمة في اليد عقلا.

ب – المُسبَّبيَّة:

أي: أنَّ المعنى المجازي مُسبِّب للمعنى الحقيقي، وذلك إذا ذُكرَ لفظ المُسبب، وأريد السبب.

مثال: قولك: أنزل الله علينا من السماء رزقا.

وهو يريد بالرزق المطر، والمطر يُسبِّب الرِّزق، فالمعنى المراد للرزق هو المطر، والقرينة حسيَّة؛ لأنَّ الرزق لا ينزل من السماء، بل المطر ينزل من السماء، والرزق مسبَّبٌ، والمطر سبب.

والفرق بين السَّبب والمسبَّب، والمسبِّب:

فالسبب: هو ما يُتوصَّل به إلى غيره.

والمُسبَّب: هو النتيجة الحاصلة للأخذ بالسَّبب.

والمُسبِّبُ: هو المنشئ للسَّبب الأوَّل، وهو الله تعالى مسبِّب الأسباب في كل شيء.

فالرزِّق المذكور في الكلام هو المُسبَّبُ، وهو النتيجة الحاصلة من نزول السبب وهو المطر، ونزول السبب وهو المطر بأمرِ المُسبِّب وهو الله تعالى.

ج – الكليَّة:

وهو ذكر كلِّ الشيء مجازا، وأريد منه جزء منه.

مثال: قولك: شربت ماء دجلة.

وأنت تريد أنك شربت من ماء دجلة، وليس المعنى الظاهر في الكلام بمعنى أنك شربت كل ماء دجلة، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره عقلية وحسِّيثَّة، فعقلية لاستحالة ذلك، وحسِّيَّة فلأنَّ نهر دجلة موجود جاريا ولم ينشح، ولا يوجد مشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، والعلاقة الكليَّة، فماء دجلة كلٌّ، والشيء من الماء منه هو جزء منه.

د – الجزئية:

وهو ذكر جزء الشيء مجازا وأريد منه كله.

مثال: قولك: ألقى الشيخ كلمة مؤثِّرة.

فالكلمة جزء من الكلام، وليس المراد من الكلمة المعنى الظاهر وهي كلمة واحدة، بل معناه كل الكلام الذي قاله، وليس بين المعنيين علاقة المشابهة، فلا تعني الكلمة الواحدة في الخطبة شيئا، بل العلاقة هي الجزئيَّة، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره هي قرينة عقلية، وعادية، فعقلية؛ لأنه لا يمكن عقلا أن يجمع شيخ عالم أناسا

فيقول كلمة واحدة، فتتأثر بها النَّاس، وإن كان ممكن الحدوث، وعادة، فليس من عادات أهل العلم أن يجمعوا الناس ثمَّ يقول أحدهم كلمة واحدة.

كذلك قول الشاعر:

كم بعثنا الجيش جرًّا * رًا وأرسلنا العيون

فالعيون في قول الشاعر، المراد بها هو الجواسيس، ولم يرد الشاعر المعنى الظاهر للعين، ولا يوجد بين المعنى الظاهر المجازي والمعنى المراد مشابهة، بل العلاقة هي الجزئية؛ لأنَّ العين جزء من الجاسوس، والقرينة عقليَّة لاستحالة إرسال عين لتتجسس على الناس.

هـ اللازمية:

وهي لزوم الشيء شيئا آخر وجودا وعدما.

أي: كون الشيء يجب وجوده عند وجود شيء آخر لتعلقه به تعلقا لازما.

مثال قولك: طلع الضوء.

والضوء ليس هو المراد بل مرادك هو الشمس، فالضوء مجاز مرسل، وعلاقته اللازمية؛ لأنه لازم وجوده عند وجود الشمس، والمعتبر هنا هو اللزوم الخاص؛ لأنَّ الضوء يكون بغير شمس أحيانا، وكذلك عدم الانفكاك ليكون ملازما له، ولا يوجد وجه للمشابهة بين المعنيين، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره، والتي تدل على المعنى المراد هي لفظية، وهي في قولك: طلع، والضوء لا يطلع، بل الشمس تطلع.

و – الملزوميَّة:

وهي عكس اللازمية؛ فإن كانت اللازمية هي ما: يجب وجود الشيء في حال وجود شيء آخر لزوما، فالملزوميَّة هي:ما يجب عند وجوده وجود شيء آخر.

فكأنَّ الملزومية هي الأصل، واللازمية هي الفرع.

ففي المثال السابق: قلنا: طلع الضوء، والضوء هو الشمس، فكانت اللازمية لتعلق وجود الضوء بوجود الشمس، فالشمس هي اللازم، والضوء هو الملزوم؛ لأنَّ أصل الضوء لا يوجد إلا بالشَّمس، فكان لازما من وجود الشمس وجود ملزومها وهو

الضوء، فإذا ذكرنا الضوء كما في المثال السابق ومرادنا كان الشمس، فمرادنا هو اللازمية، وإذا ذكرنا الشمس وأردنا الضوء، فمرادنا هو الملزومية.

مثال: ملأت الشمس الغرفة.

أي: ملأ الضوء المتعلق بوجود الشمس الغرفة، فالشمس مجاز مرسل، وعلاقته الملزومية؛ لأنها متى وُجدت وُجد الضوء، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره والدالة على المعنى المراد هي لفظية، وعقلية، وحسيَّة، وهي في قولك: ملأت، فحسًّا وعقلا يستحيل أن تملأ الشمس الغرفة.

ز – الآليَّة:

وهي كون الشيء واسطة لإيصال أثر شيء آخر؛ وذلك إذا ذُكر اسم الآلة وأريد به الأثر الذي ينتج عنه.

مثال: قولك: أقيموا عليه الحدَّ على أعين الناس.

أي: على مرأى من الناس، والعين هي آلة الرؤية، فالمجاز في لفظ أعين، حيث أطلقت وأريد بها الأثر الناتج عنها وهو الرؤية، فهذا مجاز علاقته الآليَّة، ولا مشابهة حسِّيَّة بين العين والنظر، والقرينة عقلية.

ح – المجاورة:

وهي إذا ذكر الشيء وأريد به مُجاوره.

مثال: قول عنترة:

فشككت بالرمح الأصم ثيابه * ليس الكريم على القنا بمحرَّم

فعنترة يريد بـ: شككت ثيابه، أي: شككت قلبه، وكذلك أي مكان آخر من جسمه مغطا بالثيَّاب يصيب منه الرمح مقتلا.

فالمجاز المرسل في كلمة ثيابه، التي أُطلقت وأريد بها ما يُجاورها من القلب أو أي مقتل في الجسم.

فإطلاق لفظ الثياب وإرادة ما يجاورها من أي مقتل من مقاتل الجسم مجاز مرسل علاقته المجاورة، ولا علاقة شبهية بين الثياب والقلب أو غيره، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره عقلية؛ لأنَّ شكَّ الثياب ليس قاتلا.

ط – المقيَّديَّة:

وهو كون الشيء مقيَّدا بقيد أو أكثر، ويُستمعل اللفظ المقيَّد مكان اللفظ المطلق.

واللفظ المقيَّد: هو اللفظ الدال على الماهية مع قيد من قيودها.

مثال: قولك: مِشْفَرُ زيدٍ مجروح.

والمشفر هو: مطلق شفَّة البعير، وليس خاصة ببعير دون غيره، وتقييدها بزيد جعلها مجازا مرسلا، علاقته التقييد، ولا وجه للشبه بين المعنيين، والقرينة لفظية، وهي: مشفر.

ي – المُطلقية:

وهي بأن يُستعمل اللفظ المطلق مكان المقيَّد.

واللفظ المطلق هو: المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه.

مثال: قولك: حرِّر رقبة.

فالمعنى الظاهر في الرقبة أنَّها مطلقة، وهو مجاز، لأنك تريد رقبة مؤمنة، فهو مجاز مرسل علاقته المُطلقية، وقرينته شرعية؛ لأنَّ الأصل في الإعتاق أن يكون للمماليك المسلمين، وإن جاز في غيرهم.

ك – العموميَّة:

وهو أن يُستعمل اللفظ العام مكان اللفظ الخاص.

وهو العام الذي أريد به الخاص.

والعام: هو اللفظ المستغرق لكل ما يصلح بلا حصر.

مثال: قولك: لمن رأيته يسرق شخصا: لا تسرق الناس.

فالناس مجاز مرسل علاقته العمومية، ولا يوجد وجه للشبه بين المعنيين، إلا الجزئية حيث أنَّ الشخص جزء من الناس، فعلاقته الجزئية، والقرينة عقلية، إذ يستحيل أن يسرق كل الناس، وحسيَّة، حيث شوهد بأنه يسرق رجلا واحدا.

ل – الخصوصيَّة:

وهو أن يُستعمل اللفظ الخاص مكان اللفظ العام.

وهو الخاص الذي أريد به العام.

واللفظ الخاص هو: اللفظ الدال على واحد بعينه وهو عكس العام.

مثال: إطلاق لفظ شخص واحد على قبيلة، مثل: قريش، وربيعة.

كقولك: كدنا ندخل إلى ربيعة

فربيعة خاص أريد به العام، فهو مجاز مرسل علاقته الخصوصية، ولا وجه للشبه بين المعنيين، وقرينته لفظية، وهي في قولك: ندخل، فلا يمكن أن تدخل في إنسان.

م – اعتبار ما كان:

وهو تسمية الشيء بما كان عليه.

مثال: قولك: لكافل اليتيم إذا بلغ رشده: اعط اليتيم ماله.

واليتيم هنا لم يعد يتما فحد اليتم، أن يكون يتيم الأب لا الأم، وأن يكون دون البلوغ، وهذا قد بلغ رشده فهو لم يعد يتيما، فهو مجاز مرسل علاقته اعتبار ما كان، ولا وجه للشبه بينهما، والقرينة حسيَّة.

كذلك قولك: من الناس من يأكل القمح، ومنهم يأكل الشعير.

وأنت تريد الخبز الذي صنع من القمح والشعير، فهو كان قمحا أو شعيرا، فهو مجاز مرسل علاقته اعتبار ما كان، ولا وجه للشبه بينهما، والقرينة عادية، حيث أن الناس في العادة يأكلون الخبز الناتج من القمح والشعير، وإن كان البعض يأكلون القمح والشعير.

ن – اعتبار ما يكون:

وذلك بذكر اسم الشيء باعتبار ما سيؤول إليه.

مثال: قولك: اعصر خمرا للملك.

أي: عصيرا سيؤول أمره إلى الخمر؛ لأنَّ حال عصره لا يكون خمرا، فالخمر هنا مجاز مرسل، وعلاقته اعتبار ما سيؤول إليه، ولا وجه للشبه بينهما، والقرينة لفظية في قولك: اعصر، والخمر لا يعصر، إذ أنه معصور من قبل.

س – الحالِّيَّة:

وهو كون الشيء حالًّا في غيره.

وذلك إذا ذكر لفظ الحالِّ، وأريد به المحلول فيه، لما بينهما من الملازمة، وهو عكس المحليَّة.

مثال: قولك: عندما ترى المطر بعد القحط: سنعرق في رحمة الله تعالى.

فالمراد بالرحمة هو المطر، والمطر حلَّت فيه رحمة الله تعالى بعد القحط، فالمطر محلول فيه، والرَّحمة حالَّة في المطر، فذكر الرحمة وهي الحالُّ، وأراد المطر وهو المحلول فيه، فالرحمة مجاز مرسل علاقته الحالِّيَّة، ولا وجه للشبه بين المعنيين، وقرينته لفظية، وهي في قوله: نغرق.

ع – المحليَّة:

وهي كون الشيء محلول فيه غيره.

وذلك إذا ذكر المحلول فيه، وأراد الحال، وهي عكس الحاليَّة.

مثال: قولك: غيث الله تعالى لاحق لكل مسلم.

فالغيث هو المطر، والمطر تحل فيه الرَّحمة، فهو ذكر المحلول فيه وهو الغيث، ولكنه يرد الحالَّ وهي الرحمة، والغيث مجاز مرسل علاقة المحليَّة، ولا علاقة مشابة بين المعنيين، والقرينة الصارفة عن المعنى الظاهر هي عقلية ولفظية، حيث أنَّ المطر لا يختص بالمسلمين، بل الرحمة تختص بهم، ولفظية في قوله: لاحق.

كذلك قول الشاعر:

لا أركب البحر إني * أخاف منه المعاطب

فالبحر محلول فيه، والسفينة حالة في البحر، وقد ذكر المحلول فيه بإرادة الحالِّ مجازا مرسلا علاقته المحليَّة، ولا وجه للشبه بين المعنيين، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره لفظية، وهو أنَّ البحر لا يُركب، بل يُسبح فيه.

ف – المشارفة:

وهو كالمجاز بالأوْل كما في المجاز باعتبار ما يكون، لكنَّ الفرق بينهما أنَّ المشارفة خاصة بالأوْل القريب، واعتبار ما يكون عامٌّ يشمل القريب والبعيد.

مثال: قولك: من قتل قتيلا عمدا فأنا بريء منه.

فإنَّ القتيل لا يقتل إذ هو ميت، وإنَّما المراد هو المشرف على القتل، فالقتيل هنا مجاز مرسل علاقته المشارفة، ولا وجه للشبه بين المعنيين، والقرينة لفظية: في قولك: من قتل قتيلا، وعقلية؛ لأنَّ القتيل لا يقتل.

ص – البدليَّة:

وهو أن يُستعمل البدل مكان المبدل منه.

مثال: قول الشاعر:

تيمَّمنا بماء المزن حتى * فقدناه فقمنا للتراب

والمراد بـ تممنا هو توضأنا، والتيمم بدل عن الوضوء، والوضوء مبدل منه، فاستعمل البدل وهو التيمم، مكان المبدل منه وهو الوضوء، فتيممنا مجاز مرسل علاقة البدليَّة، ولا وجه للشبه بين المعنيين، وعلاقته لفظية، حيث قال: بالمزن وهو السحاب الممطر.

ق – المُبدليَّة:

وهي عكس البدلية، وهي بأن يُستعمل المُبدَّل منه مكان البدل.

مثال: قولك: أكل فلان الدَّم.

يريدون بالدَّم الديَّة؛ فإنَّ الدَّم مبدّلٌ منه، وهو مجاز مرسل علاقته المبدليَّة، ولا وجه للشبه بين المعنيين، والقرينة الصارفة للمعنى عن ظاهره، هي لفظية، حيث أنَّ الدمَّ لا يؤكل، وإن كان من الناس من يأكله فهو يُشرب ولا يؤكل.

ر – التعلُّق الاشتقاقي:

وهو إقامة صيغة مكان أخرى، ويكون على أنواع:

1 – إطلاق المصدر على اسم الفاعل:

مثال: قول الشاعر:

ولما بدا سيرٌ ذهبتُ لنحوه * لأستبرأ الأخبار من أهل كوفان

فسيرٌ مصدر أُريد به اسم الفاعل وهو السائر، فسيرٌ مجاز مرسل علاقة التعلق الاشتقاقي بإطلاق اسم المصدر على اسم الفاعل، وعلاقة السير بالسائر ليست علاقة مشابهة، والقرينة لفظية، فالسير لا تؤخذ منه الأخبار بل السائر.

2 – إطلاق اسم الفاعل على المصدر:

مثال: قول الشاهدة للقاضي على المرأة المدعية بأنها ضربت من قبل زوجها: ليس للمرأة من ضارب.

وهي تريد ليس بها من ضرب، أي: ليس بها آثار الضرب، فالضارب مجاز مرسل علاقة التعلق الاشتقاقي بوضع اسم الفاعل مكان المصدر، ولا وجه للماشبة بين الضرب والضارب، فيمكن أن يوصف بالضرب وهو لم يضرب، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره، معنوية، حيث أنَّ الشاهدة تشهد بأنّها ليس فيها آثار ضرب، حيث اطلَّعت على جسمها فلم تر آثار ضرب.

3 – إطلاق المصدر على اسم المفعول:

مثال: قولك: هذا صنع الله تعالى.

فصنع مصدر أريد به اسم المفعول وهو مصنوعه، فلفظ: صنع، مجاز مرسل علاقته التعلق الاشتقاقي بإطلاق المصدر على اسم المفعول، ولا وجه للشبه بين المعنيين، والقرينة معنوية تُفهمُ بالسياق.

4 – إطلاق اسم المفعول على المصدر:

مثال: قولك: نصرنا بمنصور النبي ﷺ.

أي: بمثل نصر النبي ﷺ نصرنا، فمنصور اسم مفعول أريد به المصدر وهو النصر، والمنصور مجاز مرسل علاقته التعلق الاشتقاقي بإطلاق اسم المفعول على المصدر، والقرينة لفظية، فالمنصور لا ينصر بل الناصر ينصر، وهي معنوية: تفهم من السياق أنَّنا نصرنا مثل نصر النبي ﷺ على أعدائه، ولا وجه للمشابهة بين المعنيين، وإنَّ اللفظ مَثَلٌ في الشرح لا لتشبيه وظيفة اسم المفعول، بوظيف المصدر، بل هي لي تشبيه ماهية النصر.

5 – إطلاق اسم الفاعل على اسم المفعول:

مثال: قول الشاعر:

دعِ المكارمَ لا ترحل لبُغيتها * واقعد فإنَّك أنت الطَّاعمُ الكاسي

الطاعم الكاسي كلاهما اسما فاعلان، فالطاعمُ هو الذي يُطعمُ، والكاسي هو الذي يكسي، ولكنَّ مراده هو: أنت المطعوم والمكسوُّ، فالطاعم والكاسي مجاز مرسل علاقته التعلق الاشتقاقي، بإطلاق اسم الفاعل على اسم المفعول، ولا وجه للشبه بين اسم المفعول واسم الفاعل، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره معنوية تُفهم من سياق الكلام.

6 – إطلاق اسم المفعول على اسم الفاعل:

مثال: قولك: اللهمَّ اجعل بيني وبين أعدائي حجاباً مستورا.

فمستورا اسم مفعول، أريد به اسم الفاعل، وهو ساتر، فلفظ مستور مجاز مرسل علاقته التعلق الاشتقاقي بإطلاق اسم المفعول على اسم الفاعل، ولا وجه للشبه بينهما، والقرينة معنوية تفهم من سياق الكلام.



﴿الوجه الثاني﴾

﴿المجاز اللغوي المركب المرسل﴾

المجاز اللغوي المركب المرسل: هو الكلام المستعمل في غير ما وضع له، لعلاقة غير المشابهة، مع قرينة مانعة من حمل الكلام على ظاهره، ويكون في المركبات لا في المفردات.

ويكون هذا المجاز في قسمين:

القسم الأول: في المركّبات الخبرية.

القسم الثاني: في المركّبات الإِنشائية.



﴿القسم الأول﴾

﴿المركبات الخبرية﴾

أمّا قسم المركبات الخبرية: فقد تخرج عن دلالتها الخبرية مجازاً للدلالة بها على معنىً آخر، وهذه المركبات على أنواع، منها:

أ – المركب الخبري الذي يُحمل على التحسُّر وإظهار الأسف.

مثال: قول الشاعر:

ذهبَ الصّبا وتولَّتِ الأيَّام * فعلى الصّبا وعلى الزَّمان السلام

فهذا التركيب وإن كان خبرا في ظاهره، إلَّا أنه في هذا المقام مستعمل في التحسُّر على ما فات من الصِّبا، والعلاقة بين المعنى الظاهر وهو الإِخبار، والمعنى المراد وهو التحسّر وإظهار الحزن "اللّزوم" إذ يلزم من الإِخبار بذهاب الشيء المحبوب المعلوم للجميع التحسُّر والحزن عليه، والقرينة معنوية.

ب – المركب الخبري الذي يحمل على إظهار الضعف.

مثال: قول الشاعر:

ربِّ إنِّي لا أستطيع اصطبارا * فاعفُ عنِّي يا من يقيل العثارَا

فهذا التركيب وإن كان خبرا في ظاهره، إلَّا أنه في هذا المقام مستعمل في إظهار الضعف، والعلاقة بين المعنى الظاهر وهو الإخبار، والمعنى المراد، هي اللازمية، حيث يلزم من طلب الرحمة إظهار الضعف، والقرينة معنوية.

ج – المركب الخبري الذي يحمل على إظهار السرور.

مثال: قولك: كتبتُ من الفائزين.

فهذا التركيب وإن كان خبرا في ظاهره، إلَّا أنه في هذا المقام مستعمل في إظهار السرور، والعلاقة بين المعنى الظاهر وهو الإخبار، والمعنى المراد، هي اللازمية، حيث السرور متعلق بالإخبار عنه، والقرينة معنوية.

د – المركب الخبري الذي يحمل على إنشاء الدعاء.

كقول الشاعر:

طهَّر الله أراضينا * بيداءنا معْها ضواحينا

فهذا التركيب وإن كان خبرا في ظاهره جاء بصيغة الماضي، إلَّا أنه في هذا المقام مستعمل في الدعاء، فهو يطلب من الله تعالى أن يطهر أراضيهم وبيدائهم وضواحيهم، والعلاقة بين المعنى الظاهر وهو الخبر وبين المعنى المراد وهو الطلب، السيببية، حيث يمكن للخبر أن يكون سببا للطلب، أو الجزئية حيث يكون مقدمة للطلب، أو الحاليَّة حيث يحل فيه الطلب، والقرينة معنوية.

هـ – المركب الخبري الذي يُحمل على تحريك الهمَّة:

مثال: قولك: ليسوا سواء العالم والجهول.

فهذا التركيب وإن كان خبرا في ظاهره، إلَّا أنه في هذا المقام مستعمل في تحريك الهمَّة، والعلاقة اللازمية، حيث يلزم من تحريك الهمَّة الإخبار عن أصحاب الهمم العالية وغيرهم، والقرينة معنوية.

و – المركب الخبري الذي يُحمل على التوبيخ:

مثال: قولك: أنا أعلم ما أنت عليه.

فهذا التركيب وإن كان خبرا في ظاهره، إلَّا أنه في هذا المقام مستعمل في التوبيخ، والعلاقة اللازمية، حيث يلزم من توبيخه إخباره عن حاله، والقرينة معنوية.

ز – المركب الخبري الذي يُحمل على الفخر:

مثال: قولك: أنا البطل لا بطل بعدي.

فهذا التركيب وإن كان خبرا في ظاهره، إلَّا أنه في هذا المقام مستعمل في الفخر، والعلاقة اللازمية، فيلزم في الفخر أن يخبر الفخور ببطلاته، وعلاقة معنوية.

ح – المركب الخبري الذي يُحمل على المدح:

مثال: تقول: جاء فخر المسلمين.

فهذا التركيب وإن كان خبرا في ظاهره، إلَّا أنه في هذا المقام مستعمل في المدح، والعلاقة اللازمية، حيث من المدح الإخبار عن صفات الممدوح، والقرينة معنوية.

ط – المركب الخبري المسوق للدلالة على إنشاء الأمر أو النهي:

مثال: قولك: إنَّ العالم للناس، كالشمس للعالم.

فهذا التركيب وإن كان خبرا في ظاهره، إلَّا أنه في هذا المقام مستعمل في الأمر بطلب العلم والسعي في طلبه، وفيه نهي عن البعد عن طلب العلم، والعلاقة بين المعنى الخبري، والمعنى المراد وهو الأمر بطلب العلم والنهي عن تركه، فيمكن أن يكون السببية، حيث أنَّ الإخبار عن فضل العالم يكون سببا لتلقي الناس الأمر بالعلم والنهي عن تركه، والقرينة معنوية.



﴿القسم الثاني﴾

﴿المركبات الإنشائية﴾

وهو كالاستفهام والأمر والنهي وغيرها إن استُعملت في غير معانيها الأصلية.

أ – مثال: الأمر: قولك: من ظلمني فلينتظر عذاب الله تعالى.

والمجاز في قولك: فلينتظر: فهو مع أنَّه إنشاء يفيد الأمر في ظاهره، إلى إنَّ المراد من الكلام هو الإخبار عمَّا يحلُّ بالظالم عند الله تعالى، والعلاقة بين المعنى الإنشائي والمعنى الخبري المراد، هو السببية؛ لأنَّ إنشاء المتكلم للعبارات، سبب لإخباره بما تتضمنَّه من الوعيدّ، والقرينة معنوية.

ب – مثال: النهي: من ظلم المسلمين فلا يلومنَّ إلَّا نفسه.

فقولك لا يلومنَّ، فهو إنشاء يفيد النهي عن اللوم بل وهو مأكد، ومع ذلك فهو خبر في الحقيقة، وهو المراد، والعلاقة السببية، لأنَّ إنشاء المتكلم للعبارات سبب لإخباره بما تتضمنه من الوعيد، والقرينة معنوية.

ج – مثال: الاستفهام: فهو يأتي في غير ما وضع له، من الإنكار وغيره، من ذلك قولك لمن يزني أو يشرب الخمر: ماذا تفعل؟ وأنت تعلم ماذا يفعل.

فهو إنشاء في ظاهره، ولكن المراد منه الإنكار لا حقيقة الاستفهام.

د – مثال: النداء: فهو يأتي في غير ما وُضع له، من النصرة وغيرها، كقولك: يا مظلوم أبشر، فأنت لا تناديه، ولكن تخبره بأنك ستنصره.

وهكذا إلى سائر أساليب الإنشاء وكل أسلوب له أقسام عدة، فإن استُعملت في غير ما وُضعت لها فهي مجاز مرسل مركب إنشائي.



فائدة:

أحيانا يُعرِّف البعض القرينة بقوله: هي المانعة من حمل اللفظ على حقيقته.

وهذا غير صحيح، بل القرينة هي المانعة من حمل اللفظ على ظاهره وتدل على المعنى الحقيقي المراد، تقول: رأيت البحر يعطي.

فالبحر هنا هو الرجل الكريم؛ فإن كانت القرينة كما قالوا أنها تمنع من حمل اللفظ على حقيقته والحقيقة هي أنَّ المراد من البحر هو الرجل الكريم، فيُصبح المراد هنا أنَّ البحر هو الذي يعطي؛ لأنَّ القرينة على قولهم: منعت حمل اللفظ حقيقته، وهذا غير صحيح، لأنَّ القرينة تمنع من قبول المعنى المجازي في الذهن وتدل على المعنى الحقيقي، فقوله: يعطي: هي قرينة أخرجت الكلام من ظاهره، وحملته على الحقيقة وهو مراد المتكلم.

ولكن إن كان يريد بالمعنى الحقيقي هو اللفظ الظاهر، كما في المثال، فالبحر حقيقي، فهي تمنع من حمل اللفظ على حقيقته، وتبيِّن المعنى المراد فهذا صحيح شكليًّا، ولكنَّ المعنى المراد بنفسه هو حقيقة، فالرجل الكريم هو حقيقة، وهو المقصود في الكلام، وهنا يصبح في الأمر تداخلات.

وعليه: فأحسن الأقوال في القرينة أن يُقال: هي المانعة من حمل اللفظ على ظاهره وتدل على مراد المتكلم.

وبهذا يسلم التعريف من التداخلات عليه.



﴿المجال الثاني﴾

﴿المجاز اللغوي بالاستعارة﴾

الاستعارة لغة:

الاستعارة مشتقة من استعار الشيء، أي طلبه عارية[1]، وهي إعطاء الشيء للانتفاع به ثمَّ رده.

الاستعارة اصطلاحا:

عرَّف الجاحظ الاستعارة بقوله: الاستعراة: تسمية الشيء باسم غيره إذا قم مقامه.

وعرَّفها ابن قدامة بقوله: هي استعارة بعض الألفاظ في موضع على التوسع والمجاز.

وعرفها أبو الحسن الرماني: الاستعارة استعمال العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة[2].

وعرفها السكاكي بقوله: الاستعارة أن تذكر أحد طرفي التشبيه، وتريد به الطرف الآخر، مدَّعيا دخول الشبه في جنس المشبَّه به، دالًّا على ذلك بإثباتك للمشبَّه ما يخصُّ المشبَّه به[3].

ويرى ثعلب أن الاستعارة هي: أن يستعار للشيء اسم غيره أو معنى سواه[4].

أما ابن المعتز فيرى أن الاستعارة هي: استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء عرف بها[5].

وقال القاضي عبد العزيز الجرجاني عنها: الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها وملاكها تقريب الشبه ومناسبة المستعار له للمستعار منه وامتزج اللفظ بالمعنى بحيث لا يوجد بينهما منافرة[6].

---

[1] ينظر: النهاية في غريب الحديث 662/3، ولسان العرب مادة ع ي ر.

[2] العمد لابن رشيق 241/1.

[3] مفتاح العلوم 174.

[4] قواعد الشعر 46

[5] البديع ،ابن المعتز ص3

[6] الوساطة بين المتنبي وخصومه ص 40

وعليه:

فالاستعارة هي: تشبيه حذف منه أحد طرفي التشبيه، مع وجه الشبه، وأداة التشبيه.

وهي بهذه الحالة أبلغ من التشبيه.

والاستعارة مجاز علاقته المشابهة.

وتوصف الاستعارة بالحسن: إن كثر فيها استعمال الأساليب البلاغية، وتمَّ بها بيان المعنى بشكل مختلف عن معناه الحقيقي.

وتوصف بالقبح: إن خلت من الأساليب البلاغية؛ لأنها بهذا لا تحقق المغزى من البلاغة، ولا تشكل معنى مميَّزا.

مثال الاستعارة:

قولك: رأيت أسدا في المعركة.

فهذا تشبيه محذوف منه المشبَّه، ووجه الشبه، وأداة التشبيه، فخرج من ماهية التشبيه؛ لأنه لم يعد فيه شيء من أركان التشبيه، وانتقل إلى الاستعارة، وكأنك استعرت المشبَّه به بذاته من شدَّة التوكيد.

وأصل هذه الاستعارة هو: رأيت رجلا شجاعا كالأسد في المعركة، وهذا تشبيه تام الأركان، اجتمع فيه المشبه، والمشبه به، وأداة التشبيه، ووجه الشبه تصريحا، لكن في الاستعارة، حذف منه المشبه وهو الرجل، ووجه الشبه وهو الشجاعة، وأداة التشبيه وهو الكاف، ولم يبقى إلا المشبَّه به وهو الأسد، فانتقلت من التشبيه إلى الاستعارة، وذلك في قولك: رأيت أسدا في المعركة، وألحق الأسد بقرينة المعركة، لتدلَّ على المجازية، وإلا صار الكلام حقيقة، تقول: رأيت أسدا، فلا يوجد في هذا الكلام ما يبعث على المجازية، ولكنَّه لما ألحق بالمعركة صار مجازا، فلا أسود حقيقية في المعارك، وفهمت بهذا أنه رجل شجاع كالأسد.



﴿أركان الاستعارة﴾

للاستعارة أربعة أركان:

1 – المُستعار منه: وهو المشبه به: وهو الذي حُمِل منه الوصف المراد الذي وُضعت من أجله العبارة.

2 – المُستعار له: وهو المشبه: وهو الذي حُمِلَ لهُ وصف المستعار منه، ولم توضع العبارة من أجله أولا.

3 – المُستعار: وهو اللفظ الذي يحمل الوصف المنقول من المُستعار منه إلى المُستعار له، أي: من المشبه به إلى المشبه.

4 – القرينة: وهي التي تمنع من إرادة المعنى الظاهر وتدل على المعنى الحقيقي، وتكون: لفظية، أو حالية، أو عقلية، أو عادية، أو معنوية، أو حسيَّة، أو شرعية.

ويمكن قول: لفظية، وغير لفظية، لتشمل ما عدا اللفظ.

مثال على إجراء الاستعارة:

تقول: زأر المُجاهد في ساح الوغى.

– المُستعار منه: وهو المشبَّه به: وهو زئير الأسد، وهو مذكور في الكلام.

– المُستعار له: وهو المُشبَّه: وهو صوت المجاهد، وهو محذوف من الكلام.

– الشبه الجامع بينهما: هو: صوت المجاهد الأجش، الذي يشبه زئير الأسود.

– المُستعار: أي: اللفظ المنقول: وهو الزَّئير.

– القرينة: وهي التي تمنع من إرادة المعنى الظاهر وتدل على المعنى المراد، وهي لفظية، في قولك: زأر، والرجال لا يزأرون بل الأسود تزأر.

مثال آخر:

قال الحجاج في إحدى خُطبه:

إنِّي لأرى رؤوسا قد أينعت وحان قطافها، وإنِّي لصاحبها.

– المُستعار منه: وهو المشبه به: وهو الثِّمار، وهو محذوف من الكلام؛ لأنَّ الإيناع والقطف يكون للثمار، لا للرؤوس.

- المُستعار له: وهو المُشبَّه: وهي الرؤوس، وهو مذكور في الكلام.

- الشبه الجامع بينهما: معنوي يفهم بالسيَّاق، فهو يريد بأنَّ الرؤوس قد بانت وعلت، وريد بذلك الفتنة، فوصف الفتنة بالإيناع كالثمار.

- المُستعار: أي: اللفظ المنقول: وهو الإيناع.

- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على المعنى المراد هي لفظية، وهي في كلمة أينعت، وقطافها، فالإيناع والقطف يكون للثمار لا للرؤوس، فدلتا على أنَّ الكلام فيه استعارة، فلا يُحمل على ظاهره، بل يُفهمُ المعنى المراد من القرينة الدالة على المعنى المراد.

والمستعار، وهو اللفظ المنقول، يمكن أن يكون صريحا أو معنى:

مثال المستعار الصريح:

رأيت أسدا في المعركة.

- المُستعار منه: وهو المشبه به: وهو الأسد، مذكور في الكلام.

- المُستعار له: وهو المشبه: وهو الرجل، محذوف من الكلام.

- الشبه الجامع بينهما: هو الشجاعة.

- المستعار: وهو اللفظ المنقول: وهو الأسد، وهو صريح.

- والقرينة: المانعة من إجراء الكلام على ظاهره وتدل على المعنى المراد، هي المعركة.

فالمستعار هنا لفظي، وهو الأسد.

مثال المستعار المعنوي:

غمغم المجاهد في المعركة.

والمُستعار المعنوي، هو: ما يُفهم من اللفظ المُستعار، كما في قولك، غمغم في المثال السابق، فالغمغمة ليست خاصَّة بالأسد، فالغمغمة لغة: هي صوت الأبطال عند القتال، وصوت الثور عند الفزع وغيره...، وهي كل صوت غليظ أجش، فيدخل فيه زئير الأسد، فيُفهمُ من سياق الكلام أنَّ الغمغمة نُسبت لزئير

الأسد؛ لأنهم بحكم العادة يصفون الشجاع في المعارك بالأسد، وصوته زئيرا، فصارت الغمغمة كناية عن الزئير، ومنه استُعيرت للمجاهد.

وعند إجراء هذه الاستعارة نقول:

– المُستعار منه: وهو المُشبَّه به: وهي الغمغمة، التي هي بدورها كناية عن زئير الأسد، مذكورة في الكلام.

– المُستعار له: وهو المُشبَّه: هو صوت المجاهد، وهو محذوف من الكلام.

– والشبه الجامع بينهما: هو صوت المجاهد الأجش الذي يشبه الغمغمة التي هي يدورها كناية عن زئير الأسد.

– والمستعار: وهو اللفظ المنقول: هي الغمغمة، وهي كناية عن الزئير، وهي معنويَّة.

– والقرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر والدالة على المعنى المراد، لفظية، وهي الغمغمة، إن كانت كناية عن الزئير، وإلا فالكلام حقيقة.

لذلك سمَّيناه بالمُستعار المعنوي.

كما أنه لا بدَّ من عدم ذكر وجه الشبه وأداة التَّشبيه، مع حذف أحد طرفي التشبيه، بل لابدَّ من ادِّعاء أنَّ المُشبَّه هو عين المُشبَّه به، أو أنَّ المُشبَّه من أفراد المُشبَّه به، بأن يكون اسم جنس، أو علم جنس، ولا تأتي الاستعارة في العلم الشخصي، لعدم إمكانية دخول المجاز في الحقيقة الشخصية، والفرق بين، الاسم الجنسي، والعلم الجنسي، والعلم الشخصي على ما يلي:

الاسم الجنسي:

وهو أعمُّ من البقية، فهو يشمل كل ما ينطبق عليه حقيقة ذلك الجنس؛ فإنَّه موضوع لكل فرد من نفس الجنس من غير تعيينه، مثل لفظ: إنسان، فهو يشمل كل من ينطبق عليه وصف الإنسان فهو داخل في جنسه، ولا تعيين فيه. وهو عند النحاة، ما وقع على الشيء وعلى المشارك له في حقيقته على سبيل البدل والشمول، اسم عين كان كالصرد وهو جنس من الطيور، أو معنى كهدى،

وجامدا كان أو مشتقا، وهو أعم من النكرة؛ لأنه قد يكون نكرة كإنسان، ويكون معرفة كالإنسان، وهذا على خلاف النكرة فهي على حالها نكرة.

العلم الجنسي:

وهو ما دلَّ على الجنس دون تعيين فرد منه، كلفظ أسامة للأسد، فهو صالح لكل أسد، وليس لأسد معين.

وأرى: أنَّ العلم الجنسي، فرع من الاسم الجنسي، وهما كالجنس والنوع، فالجنس أعم من النوعِ، مثال: كلمة: إنسان، فهو: اسم جنس، ورجل، فهو: علم جنس، فالإنسان هو الجنس، والرجل هو النوع، أي: نوع من ذلك الجنس، فهو فرع منه.

وفيه قال ابن مالك رحمه الله تعالى:

ووضعوا لبعض الأجناس علم * كعلم الألأشخاص لفظا وهو عم[1]

فقوله رحمه الله تعالى فهو عمْ، أي: أي من العلم الشخصي القادم ذكره، وهو دون الاسم الجنسي.

العلم الشخصي:

وهو ما عُيِّن مُسمَّاه بغير قيد، كأسماء الأشخاص، مثل محمد، وعمر، وعلي.

وفيه قال ابن مالك:

اسمُ يُعيِّن المُسمَّى مُطلقاً * علَمَهُ كَجَعفر وخِرنقا[2]

والخِرنق ولد الأرنب.

وعليه فاسم الجنس هو العام بين الثلاثة، مثال الاسم الجنسي: إنسان، ثم العلم الجنسي، مثاله: رجل، وبعده العلم الشخصي، مثاله: محمد.

وعليه: فالاستعارة لا تدخل على العلم الشخصي وتدخل على غيره، فلا نقول: رأيت حاتما في المعركة، فهذه حقيقة، ولا استعارة فيها مهمًا كان المسمَّى.

---

[1] ألفية ابن مالك في النحو.

[2] ألفية ابن مالك في النحو.

ويُستثنى من ذلك، أن يصير العلم الشخصي وصفا، حتى يصير علما جنسيا، كاسم حاتم، فهو علم شخصي، ولكن لمَّا اشتهر صاحب الاسم بوصف الكرم، حتى صار مثلا يُقتدى به، وارتقى اسمه من مجرد علم شخصي إلى وصف، فحمل الاسم على وصف صاحب الاسم وهو الكرم، وأصبح اسمه دالا على صفة، حتى صار اسمه علم جنس كناية، وصار أهل الجود يوصفون بالعلم الشخصي الذي ارتقى حتى صار علم جنس، فتقول: رأيتُ حاتما الطَّائيَّ يُكرمُ الناس، فحاتم علم شخصي، ولكنَّه ارتقى بما سبق ذكره حتى صار وصفا وصار علم جنس على سبيل الكناية، فصحَّت به الاستعارة.

وعند إجراء هذه الاستعارة نقول:

- المُستعار منه: وهو المشبه به: حاتم الطَّائي مذكور في الكلام.
- المُستعار له: وهو المُشبه: الرجل الكريم، وهو محذوف من الكلام.
- الشبه الجامع بينهما: الكرم.
- المُستعار: هو لفظ: حاتم الطائي.
- والقرينة: المانعة من إرادة المعنى الظاهر، والدالة على المعنى المراد، عقلية، وهو أنَّ حاتما ميِّتٌ في الجاهليَّة.

فحاتم الطائي مع أنه علم شخص إلا أنَّ الاستعارة صحت به؛ لأنه ارتقى كما بينَّا ذلك، فصار علم جنس.



﴿ الفرق بين الاستعارة والتشبيه ﴾

الفرق بين الاستعارة والتشبيه: هو أنَّ التشبييه مبنيٌّ على ركنين اثنين، وهما: المُشبَّه والمشبَّه به.

أمَّا الاستعارة فيكون التعبير فيها أُحاديًّا، بأن يُذكر أحد طرفي التشبيه دون الآخر.

كما يُحذف من الاستعارة وجه الشبه وأداة التشبيه، هذا ليكون في أعلى مراتب البلاغة، حتى يصير المتكلم كأنه يتكلم على المشبه به نفسه، ولولا القرينة لصار الكلام حقيقة.

وتختلف الاستعارة عن التشبيه: أنَّ الاستعارة مجاز، وأنَّ التشبيه لا مجاز فيه، حيث يبيِّن المتكلِّم أنَّه يُشبِّه في شيء بشيء، لذلك تجدنا لا ننفي التشبيه عن القرآن ولا الكناية.

وتتَّفق الاستعارة مع التشبيه: في أنَّهما يتشاركان في نفس المعنى وشبه الغايةّ؛ لأن الغاية من التشبيه هو إلحاق ناقص بكامل، وأمَّا في الاستعراة فاتِّحاد بينهما.

الفرق بين الاستعارة التمثيلية، والتشبيه التمثيلي:

فالتشبيه التمثيلي هو: ما كان وجه الشبه فيه صورة منتزعة من متعدد أمرين أو أمور، وهذا مذهب جمهور البلاغيين، ولا يشترط فيه تركيب وجه الشبه، سواء كان الوجه فيه حسيا، أم عقلياً، حقيقيًا أو غير حقيقيًا.

وعليه: فيكون التشبيه التمثيلي بين مفردين من جملة الكلام.

وأما الاستعارة التمثيلية: فلا تكون إلا في التراكيب، حيث أنها تكون في شكل استعارة تركيب لتركيب آخر، لتصبح تركيبا يتم استخدامه في وضع ما لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الظاهر.

فهي تركيب استعمل في غير معناه الأصلي، أي بتشبيه صورة بصورة، والإتيان بمثل في غير موضعه من أجل الاستفادة من المعنى في حالة مشابهة للمضمون الرسالة أو المثل.

مثال التشبيه التمثلي:

الكاذب كالثعبان في ضرره لخدع الآخرين.

لاحظ أنَّ التشبيه هنا جاء بين كلميتين فقط، وهما الكاذب والثعبان، ووجه الشبه انتزع من متعدد، وهو الضرر، والخداع.

مثال الاستعارة التمثيلية:

تقول: لكل جواد كبوة.

وهذا المثل يُضرب في الشخص صاحب الذكاء والهمة والنشاط وذي الصفات المميزة في عمله وتعامله حين يحصل معه عكس ما كان يُتوقع، وهو أنَّه ليس كفؤا لهذه المهمَّة أو هذا العمل، فلكل عمل رجال يختصون به، كما أنَّ لكل جواد كبوة. فلاحظ هنا أنَّ كل معنى التركيب مستعار، وليست ألفاظا جاء وجه الشبه فيها من عديد من الألفاظ جائت في سياق الكلام، كما سبق وأشرنا.

كذلك قول المتنبي:

ومن يجعل الضرغام بازًا لصيده * تصيَّده الضرغام فيما تصيَّدا

فقد استعمل كل التركيب في البيت الثاني للتمثيل، وهذا المثل وإن قيل في سيف الدولة[1] إلا أنه شامل صالح لكل من ينطبق عليه الوصف، ومراده أنَّ من اتخذ رجلا جليلا تابعا له وخادما، فلا شكَّ أنَّ ذلك الجليل سيكون هو السيد، فلو تلاحظ، أنَّ التشبيه لم يأتي بين المفردات ولو كثرت، بل جاء في كل المعنى، على خلاف التشبيه التمثيلي، الذي جاء بين مفردين أو أكثر ووجه الشبه منه انتزع من عدة ألفاظ في سياق الكلام.

---

[1] أبي الهيجاء بن حمدان بن الحارث سيف الدولة التغلبي 356 – 303 هـ

كان سيف الدولة راعياً للفنون والعلماء، وتزاحم على بابه الشُعراء والعُلماء، ففتح لهم بلاطه وخزائنه، حتى يسكها للشعراء من مادحيه، وفيهم المتنبي وابن خالويه النحوي المشهور. كانت له عملة خاصة.

ومن الفروق بينهما:

أنَّ التشبيه التمثيلي لا يحتاج قرينة تمنع من إرادة المعنى الظاهر؛ لأنَّ المعنيين مذكوران في الكلام، تقول: ابني كالأسد من الشجاعة، والقوَّة، وجمال الجسم، والهيبة، فالمشبه به هو الأسد، والمشبه ابنه، وأداة التشبيه هي الكاف، ووجه الشبه منتزع من متعدد وهي: الشجاعة والقوّة وجمال الحسم والهيبة، فلا يحتاج قرنية لتمنع الكلام من حمله على ظاهره بل يجب أن يُحمل على ظاهره، وأمَّا الاستعارة عموما، فهي يجب فيها قرينة تمنعها من إرادة المعنى الظاهر وتدل على المعنى المراد، وإلا صار الكلام حقيقة.

الفرق بين التشبيه البليغ، والاستعارة:

وهو أنَّ التشبيه البليغ يُذكر فيه طرفي التشبيه، دون وجه الشبه والأداة.

تقول: النبيُّ ﷺ بدرٌ، فالنبي ﷺ مشبَّه، والبدر مشبه به، وأداة التشبيه محذوفة للتوكيد، ووجه الشبه محذوف مقدر عليه، العلوّ والنور، وهداية الناس.

وأمَّا الاستعارة فيجب حذف أحد طرفي التشبيه وجوبا، وإلا خرجت من المجاز وصارت تشبيها.



﴿أقسام المجاز بالاستعارة﴾

سبق وقلنا أنَّ كلاًّ من المجاز المرسل، والمجاز بالاستعارة على قسمين:إما مفردان وإمَّا مركَّبان، وكنَّا قد قسَّمنا المجاز المرسل على هذا المنوال، والآن نورد أقسام المجاز بالاستعارة من حيث الإفراد والتركيب وهي على ما لي:

﴿الوجه الأوَّل﴾

﴿المجاز اللغوي المفرد بالاستعارة﴾

وهو ما تكون الاستعارة فيه في اللفظ المفرد وهو على أقسام:

﴿القسم الأوَّل﴾

﴿الاستعارة التصريحية والمكنية﴾

تنقسم الاستعارة باعتبار طرفي التشبيه إلى:

1 – استعارة تصريحية.

2 – استعارة مكنية.

فإذا حذف المشبه وذكر المشبه به: فهي استعارة تصريحية.

وإذا ذُكر المشبه وحذف المشبه به: في استعارة مكنية.

وهي على ما يلي:



﴿أ﴾

﴿الاستعارة التصريحية﴾

الاستعارة التصريحية: هي ما ذُكر فيها المشبه به، وهو المستعار منه، وحذف منها المشبه، وهو المستعار له.

مثال قول المتنبي:

فلم أر قبل من مشى البحر نحوه * ولا رجلا قامت تعانقه الأُسْدُ

والمعنى: أنَّ الشاعر شبَّه سيف الدولة بالبحر، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره، والتي تدل على مراد المتكلم، هي قوله: من مشى البحر، والبحر لا يمشي، والعلاقة بينهما هي المشابهة في الكرم.

وشبهه بالأسد، والعلاقة التي بينهما المشابهة في الشجاعة، والقرينة لفظية، وهي: المعانقة.

وقد صرَّح بالمُستعار منه، وهو المشبه به، وهما البحر والأسد، وحذف المُستعار له، وهو المشبّه، وهو سيف الدولة، فهي استعارة تصريحية.

وهذا عندما قابل المتنبي سيف الدولة فمشى سيف الدولة نحوه وعانقه.

وعند إجراء هذه الاستعارة نقول:

– المستعار منه: المشبَّه به: وهما البحر، والأسد، وهما مثبتان في الكلام.

– المستعار له: المشبه: وهو سيف الدولة، وهو محذوف من الكلام.

– الشبه الجامع بينهما: هو الكرم والشجاعة.

– المستعار: وهو اللفظ المنقول: هو لفظ البحر والأسد.

– القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم، هي لفظية: وهي مشى بالنسبة للبحر، وعانق بالنسبة للأسد.

مثال آخر:

فأمطرت لُؤلؤا من نرجس وسقت * وردًا وعضَّت على العُنَّاب بالبرد[1]

فاستعار اللؤلؤ للدموع، والنرجس للعيون، والورد للخدود، والعُنَّاب للأنامل، والبرد للأسنان.

فقد ذكر المشبه به، أي: المُستعار منه، وحذف المشبه، وهو المُستعار له.

واصفا بذلك حبيبته المحذوفة من الكلام وهي تبكي، فهي استعارة تصريحية.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

– المستعار منه: المشبَّه به: وهو اللؤلؤ، والنرجس، والورد، والعُنَّاب، والبرد، مُثبت في الكلام.

– المستعار له: المشبه: وهي حبيبة الشاعر، محذوفة من الكلام.

– الشبه الجامع بينهما: فشبه بريق الدموع ببريق اللؤلؤ، وشبَّه جمال عينيها بجمال النرجس، ولون خدودها بلون الورد الأحمر، ودقَّة أناملها مع جمالها بشكل العُناب، والعنَّاب هو فاكهة صيفية، حلوة المذاق تشبه شكل التفاح ولكنَّها صغيرة الحجم، مثل حجم الأنام أو أكبر قليلا، ثمَّ شبَّه بياض أسنانها، ببياض البرد.

– المستعار: وهو اللفظ المنقول: وهو اللؤلؤ، والنرجس، والورد، والعُنَّاب، والبرد.

– القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: هي لفظية، في قوله: أمطرت بالنسبة للمرأة فالمرأة تبكي لا تُمطر، وإن بكت؛ فإنَّها لا تبكي من نرجس بل من عينيها، النرجس لا يبكي، وإن بكى النرجس فلا يبكي لؤلؤا، بل دموعا، وإن كان لؤلؤا فاللؤلؤ لا يسقي بل الماء يسقي، وبالنسبة للبرد فالبرد لا يعض ولكنَّ الأسنان تعض، وإنَّ عضَّ فلا يعض العُنَّاب بل يعض الأنامل، في حالة الحزن.

---

[1] نسبة الشعر فقد ورد على أنه للوأواء الدمشقي (محمد بن أحمد الغساني من شعراء سيف الدولة)، وقد ردت القصيدة في ديوانه الذي أصدره المجمع العلمي في دمشق– سنة 1950، ص 84).

وعلى أنه للوأواء جرت المصادر التي استشهدت بها في هذا المقال.

من جهة أخرى يقول الباحث صباح محمد صباح في موقعه على الشبكة (الشاهد) – مادة 17 أيار 2017:

وقد وهم من ذكر ان هذه القصيدة للوأواء الدمشقي، فالأبيات مثبتة في ديوان يزيد بن معاوية، وذكرتها عشرات المراجع الأدبية الموثوقة. – والعلم عند الله تعالى.

﴿ ب ﴾

﴿ الاستعارة المكنيَّة ﴾

الاستعارة المكنية: هي ما حُذف منها المُستعار منه، وهو: المشبه به، وذكر فيها المُستعار له، وهو المُشبه، وهي عكس الاستعارة التصريحية.

كذلك يجب أن يُرمز للمشبه به وهو المُستعار منه، بشيء من اللوازم لتتم الاستعارة؛ لأنَّ المشبه به وهو المستعار منه محذوف، فيجب أن يرمز له بشيء من اللوازم لتدل عليه.

مثال قول الشاعر:

سمع الليل ذو النجوم أنينا * وهو يغشى المدينة البيضاء

وقد شبَّه الشاعر هنا الليل بالإنسان، وهو المُشَّبه، وهو المستعار له، وهو الليل مذكور في الكلام، والمُشبه به وهو المُستعار منه، الإنسان محذوف من الكلام، وأشار إلى المُستعار منه المحذوف بشيء من اللوازم وهو في قوله: "سمع"، والعلاقة بين الليل والإنسان هي المشابهة في كتم الأسرار، تقول: فلان كتوم كالليل، فهي استعارة مكنية.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- **المستعار منه:** المشبَّه به: وهو الإنسان، محذوف من الكلام.
- **المستعار له:** المشبه: وهو الليل، مُثبت في الكلام.
- **الشبه الجامع بينهما:** هو الكتمان والسريَّة.
- **المستعار:** وهو اللفظ المنقول: هو سمع.
- **القرينة:** المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: هي لفظية، في قوله: سمع، وهي تحمل الكلام من ظاهره إلى مراد المتكلم.
- **واللازم:** هو السمع.

وهذه اللواوم واجبة في الاستعارة المكنية؛ لأنَّ المُستعار منه محذوف، فيجب وجود ما يُشير إليه، وهذا يجب أن يكون من لوازم المحذوف، أي: متصلا به، بحيث تكون

جزءا منه، كالسمع فهو متصل بالإنسان، فحين يسمع السامع اللفظ اللازم للمحذوف يتنبَّه له، ويتخيَّله.

مثال آخر: قول الشاعر:

وإذا المنية أنشبت أظفارها * ألفيت كل تميمة لا تنفع

فالشاعر هنا شبَّه المنيَّة بالسَّبع، وذكر المُشبَّه، وهو المستعار له، وهو الموت، ولم يذكر المشبه به، وهو المستعار منه وهو السبع، ورمز له بشيء من لوازمه، ومن لوازم السبع الأضفار، لذلك هي استعارة مكنية.

وهي من وجه آخر: استعارة تخييلية كما سيأتي ذكره؛ لأنَّ وصف النزع بغرس الأضفار في اللحم فألمه وشدته يتخيَّله السامع.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- المستعار منه: المشبَّه به: وهو السبع، وهو محذوف من الكلام.
- المستعار له: المشبه: وهي المنيَّة، مثبتة في الكلام.
- الشبه الجامع بينهما: هو ألم النزع، وألم غرس الأظفار في اللحم، كذلك الخوف من كليهما، كذلك تيقن الموت عند النزع وعند عند غرس أضفار السبع في اللحم.
- المستعار: وهو اللفظ المنقول: هو الأظفار.
- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: وهي لفظية، في قوله: أنشبت أظفارها، فالمنية لا أظفار لها، فتمنع هذه القرينة من حمل الكلام على ظاهره، وتدل على المعنى المراد وهو ألم النزع لا الأظفار.
- واللازم: وهي دلالة المشبه به المحذوف: هي الأظفار.

وهذا البيت يمكن حمله على الاستعارة التصريحية أيضا: وذلك بأن يكون المشبه به هو الأضفار، وهو مذكور في الكلام، والمشبَّه هو ألم النزع وهو الشدة قبل الموت وهو غير مذكور في الكلام، والشبه الجامع بينهما هو شدة الألم والكرب، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره، والدالة على المعنى المراد وهو شدة ألم كرب الموت، هو في قوله: ألفيت كل تميمة لم تنفع، فإنَّ السبع إذا انقض على الإنسان لا يحتاج طبيبا حينها بل يحتاج نجدة، ولكن النزع يحتاج طبيب، فعلمنا بذلك، أنَّ بفظ الأظفار ما هو إلَّوصف لشدَّة النزَّع وأن مراده شدة النزع.



﴿القسـم الثاني﴾

﴿الاستعارة الأصلية والتبعية﴾

وتنقسم الاستعارة أيضا باعتبار اللفظ إلى:

1 – استعارة أصلية.

2 – استعارة تبعية.



﴿أ﴾

﴿الاستعارة الأصلية﴾

الاستعارة الأصلية: هي ما كان فيها اللفظ المستعار جامدا غير مشتق.

والاسم الجامد هو: الاسم الأصلي الذي لم يُؤخَذ من غيره، وهو نوعان:

– اسم ذات يدل على شيء محسوس، مثل: القلم والدفتر والطاولة.

– واسم معنى يدل على شيء غير محسوس، أي: معنى مجرّد، مثل: العِلم والصبر والكرم. وأسماء المعاني هي المصادر التي يكون منها الاشتقاق، على قول.

والاسم المشتق هو: الاسم الذي يُؤخَذ من اسم آخر ليدلّ على معنى معيّن.

مثال: كلمة العِلْم وهي اسم جامد يدل على مجرّد العِلْم، فإذا أردنا أن نصف شخصا بالعلم نشتقّ له صفة من هذا الاسم، فنقول: أحمد عالِم، وإذا كان كثير العلم، نقول: علّامة، فلظ عالم، وعلَّامة وغيره، هي أسماء مشتقَّة.

مثال الاستعارة الأصلية:

قول التُهامي[1] في رثاء ابنه:

يا كوكبا ما كان أقصر عمره * وكذا عمر كواكب الأسحار

فقد شبَّه الشاعر ابنه المحذوف من الكلام بالكوكب، والكوكب اسم جامد على الظاهر.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

– **المستعار منه:** المشبَّه به: وهو الكوكب، وهو مذكور في الكلام، وهو اسم جامد.

– **المستعار له:** المشبه: وهو ابنه، وهو محذوف من الكلام.

– **الشبه الجامع بينهما:** هو العلوُّ، والجمال، وسرعة الإفلال.

– **المستعار:** وهو اللفظ المنقول: هو الكوكب، وهو جامد غير مشتق.

---

[1] أبو الحسن علي بن محمد بن فهد التهامي ت 416 هـ، شاعر مشهور، من أهل تهامة (بين الحجاز واليمن)، زار الشام والعراق، وولي خطابة الرملة. ثم رحل إلى مصر، متخفيا وبها قتل سنة (416 هـ) ينظر الأعلام للزركلي ج4/ص327.

- **القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: هي النداء في قوله: يا كوكبا، أخرجت الكلام عن المعنى الظاهر إلى مراد المتكلم وهو ابنه.**

وعليه:

- **فهي اسعارة تصريحية لثبوت المشبه به في الكلام، وهو الكوكب.**
- **وهي استعارة أصلية؛ لأن اللفظ المستعار وهو الكوكب، جامد غير مشتق.**



﴿ب﴾

﴿الاستعارة التبعيَّة﴾

الاستعارة التبعية: هي ما كان فيها اللفظ المستعار مشتقا غير جامد، اسما كان أو فعلا.

مثال قول البحتري:

ملأت جوانه الفضاء وعانقت * شرفاته السحاب الممطر

وهنا يصف البحتري قصر المتوكل؛ بأنَّ شرفات القصر لامست السحاب من شدَّة العلو، وعانق فعل وهو مشتق من المعانقة.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- المستعار منه: المشبَّه به: هو عانقت، وهو مثبت في الكلام.

- المستعار له: المشبه: هو الملامسة، وهو محذوف من الكلام.

- الشبه الجامع بينهما: هو الاتصال المباشر، فكلاهما فيها اتصال مباشر بالشيء.

- المستعار: وهو اللفظ المنقول: وهو عانقت، وهو مشتق غير جامد.

- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: هي لفظية: وهي الشرفات، حيث أن الشرفات لا تعانق بل تلامس.

وعليه:

- فهي استعارة تصريحية لثبوت المشبه به وهي المعانقة.

- وهي استعارة تبيعية؛ لأن اللفظ المستعار وهو عانقت مشتق من المعانقة.



﴿القسـم الثالث﴾

﴿الاستعارة الحسيّة، والعقليّة، والتخييلية﴾

وتنقسم الاستعارة باعتبار معناها إلى:

1 – استعارة حسية.

2 – استعارة عقلية.

3 – استعارة تخييلية، أو تخيُليَّة.

والعبرة في الاستعارة الحسية، والعقلية، والتخيُّلية، أن يكون المستعار له محققا حساً أو عقلا، أو لا حسا ولا عقلا، بل يترك للخيال، فقد يكون المستعار له، والمستعار منه، ووجه الشبه بينهما، كلها محققة حسا، وقد يكون المستعار له، والمستعار منه، محققان حسًّا، ووجه الشبه محقق عقلا، أو لا عقلا ولا حسا بل تخيلي، وقد يكون المُستعار له، محققا حسا، والمستعار منه محققا عقلا، ووجه الشبه عقلي أو حسي أو تخيلي.

المهم أن العبرة في المستعار له، وهو أن يكون محققا حسا، أو عقلا، وإن لم يكن محققا حسا ولا عقلا، فهو تخيليٌّ.



﴿أ﴾

﴿الاستعارة الحسية﴾

الاستعارة الحسية: هي ما كان المستعار له محقَّقا حسًّا.

مثال:

قولك: رأيت البحر يعطي.

فالبحر وهو المستعار منه محقق حسا، وقد نقل إلى الرجل الكريم وهو محقق حسا.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- المستعار منه: المشبَّه به: هو البحر، وهو مثبة في الكلام، وهو محقق حسًّا.

- المستعار له: المشبه: وهو الرجل الكريم، وهو محذوف من الكلام، وهو محقق حسًّا.

- الشبه الجامع بينهما: هو الوسع، فأمَّا البحر فوسعه ذاتيٌّ، وأمَّا الرجل الكريم فوسعه وسعُ عطاء وكرم.

- المستعار: وهو اللفظ المنقول: يعطي، وهو مشتق غير جامد.

- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: لفظية، في قوله: يعطي، فالبحر لا يعطي ولا يأخذ.

وعليه:

- فهي استعارة تصريحية؛ لأنه صرَّح بالمشبه به وهو البحر.

- وهي استعارة تبعية؛ لأن المستعار وهو قوله: يعطي، مشتق من العطاء.

- وهي استعرة حسية؛ لأن المستعار منه، وهو المشبه به، وهو البحر، يدرك بالحس.



﴿ب﴾

﴿الاستعارة العقلية﴾

الاستعارة العقلية: هي ما كان المستعار له محقَّقا عقلا؛ بأن يُشار إليه إيماءً بأمر يُفهمُ بالعقل.

مثال: قول الداعي: اللهمَّ اهدني صراطك المستقيم.

فقد أراد بالصراد الدين، وهو غير محسوس بل هو محقق عقلا.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- المستعار منه: المشبَّه به: هو الصراط، وهو مثبت في الكلام.

- المستعار له: المشبه: وهو الدين، وهو لا يدرك بالحس، بل بالعقل.

- الشبه الجامع بينهما:الاستقامة.

- المستعار: وهو اللفظ المنقول: الصراط، وهو جامد غير مشتق.

- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: عقلية، إذ لا فائدة من طلب طريق مستقيم من الله تعالى، فالسياق يدل على أنَّ المراد هو الدين.

وعليه:

- فهي استعارة تصريحية؛ لأن المشبه به وهو الصراط مثبت في الكلام.

- وهي استعارة أصلية؛ لأن الصراط اسم جماد غير مشتق.

- وهي استعارة عقلية؛ لأن المشبه يدرك بالعقل وهو الدين.



﴿ج﴾

﴿الاستعارة التخييلية﴾

الاستعارة التخيُّلية، أو التخييلية: ما كان المستعار له فيها غير محقق حسًّا ولا عقلا، بل يُترك لخيال السامع.

مثال: قول الشاعر:

وإذا المنيَّة أنشبت أظفارها * ألفيت كل تميمة لا تنفع

وهنا لمَّا شبَّه الشاعر المنية بالسبع، أخذ الفكر يتخيَّل في صورة المنية وكأنَّ لها أظفار، فشبُهت الصورة الخيالية بالصورة المحققة، لذلك هي تخيليَّة.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- المستعار منه: المشبَّه به: وهو السبع، وهو محذوف من الكلام.

- المستعار له: المشبه: هي المنيَّة، وهي مثبة في الكلام، غير محققة حسًّا ولا عقلا.

- الشبه الجامع بينهما: حقيقة وقوع الموت، في حالة غرغر الموت، وفي حالة غرز السبع أظفاره في اللحم، كذلك شدة النزع، بشدة ألم غرز أظفار السبع في اللحم.

- المستعار: وهو اللفظ المنقول: وهو: الأظفار، وهو مشتق غير جامد.

- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: لفظية، وهي: الأظفار، فلا أظفار للمنية.

- اللوازم: وهذا لأنَّ؛ المُستعار منه، أي: المستعار منه محذوف، فيجب له من لوازم تدل عليه ولو إشارة، وهي الأظفار، فهو شبه المنية وشدتها بالسبع، ولا يمكن لنا أن نعلم ماهية المشبه به، أي اللالمُستعار منه إلا بلازم من لوازمه؛ لأنه محذوف، فذكر له لازما، ولازم السبع أظفاره وأنيابه.

وعليه:

- فهي استعارة مكنية؛ لأنَّ المُشبه به، أي: المُستعار منه محذوف، وهو سبع، فجعل له الشاعر إشارة من شيء ملازم له، وهي أظفاره.

- وهي استعارة تبعية؛ لأنَّ المُستعار وهو لفظ الأظفار مشتق غير جامد.
- وهي استعارة تخيُّليَّة؛ لأنَّ المُستعار له، وهو المشبَّه، لا يُدرك بالحسِّ، ولا يُدرك بالعقل كالأحاسيس، من رضى، وغضب، وفرح، وحزن، وغيره، فماهية الموت بذاته لا يعلمها حسا ولا عقلا إلَّا من مات، بل يمكن أنَّ حتى الميت لا يعلمها، لذلك هي تخيُّليَّة أي يتخيلها السامع، ولكنَّ الشاعر جعل لها شيأ تقريبيًّا ليُمكن تخيُّل ذلك، إذ لابد من أصل تتخيَّل عليه الأمر، فجعل لها أظفارا، فيتخيَّل السامع، شكلا لهُ أظفار يمكن أن يتخيَّله كالسبع أو غيره.

ويُمكن أن يكون المشبه به أي: المُستعار منه هو: ألم غرس الأظفار، والمشبه، أي: المُستعار له، هو شدَّة النَّزع، وحينها تكون استعارة تصريحية لثبوت المستعار منه، وهو المشبه به، في الكلام، وهي الأظفار، وهي أصلية؛ لأنَّ النَّزع اسم جامد غير مشتق، وهو محذوف من الكلام، وهي تخيليَّة؛ لأنَّ النَّزع الأخير لا يدرك بالحس ولا بالعقل.



﴿القسم الرابع﴾

﴿الاستعارة المرشَّحة، والمجرَّدة، والمُطلقة﴾

وتنقسم الاستعارة باعتبار الملائم إلى:

1 – استعارة مرشَّحة.

2 – استعارة مُجرَّدة.

3 – استعارة مُطلقة.



﴿ أ ﴾

﴿الاستعارة المرشّحة﴾

الاستعارة المرشَّحة: هي ما ذُكر معها ملائم المُشبَّه به، أي: المُستعار منه.

مثال قول الشاعر:

إذا ما الظلم جرَّ على أُناس * كلاكله أناخ بآخــــــــرينا

فقل للشامتين بنا أفيقـــــوا * سيلقى الشامتون كما لقينا[1]

والكلاكل في البيت جمع كلكلة، والكلكلة صدر الجمل، وأناخ بكلاكله، أي: نزل بصدره على عدوِّه، وهذا ما يفعله الجمل في حال القتال، فهو ينزل بصدره الثقيل على الإنسان أو غيره فيثقل عليه حتى يقتله، فشبَّه ألم الظلم بشدة نوخ البعير بكلكلته عليه.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- **المستعار منه:** المشبَّه به: هو الجمل، وهو محذوف من الكلام.
- **المستعار له:** المشبه: وهو الظلم، وهو عقليٌّ، وهو مُثبت في الكلام.
- **الشبه الجامع بينهما:** هو ألم الظلم، وألم نوخ البعير بصدره.
- **المستعار:** وهو اللفظ المنقول: هو الكلاكل، وهو مشتق غير جامد.
- **القرينة:** المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: هي الكلاكل، حيث لا كلاكل للظم.
- **اللوازم:** فبما أنَّ المستعار منه، وهو المشبه به وهو الجمل، محذوف من الكلام، وجب له من الإشارة ببعض لوازمه لتدلَّ عليه، ومن لوازم الجمل، الكلكلة.

---

[1] أصل هذا البيت: إذا ما الدهر جرَّ...، فقد شبَّه فيه الشاعر الدهر بالجمل، وهذا لا يجوز شرعا، فالدهر هو الله، فقد قال تعالى في الحديث القدسي: يؤذني ابن آدم؛ يسبُّ الدهر، وأنا الدَّهر...الحديث.

متفق عليه رواه البخاري 7491، ومسلم 2246، والحديث في أعلى دراجات الصحة حيث اتفق عليه الشيخان.

لهذا غيَّرنا لفظ الدهر بلفظ الظلم، وقلنا: إذا ما الظلم جرَّ ...

- **الملائم بالترشيح: يكون للمشبَّه به، أي: المستعار منه، فمع أنه ذكر لوازمه، إلا أنه أضاف شيأ يلائمه، وهذا الملائم، هو لفظ أناخ، وهو يلائم الجمل.**

وللعلم؛ فإنَّ الملائم لا يختص بالاستعارة المكنية أو التصريحية، فهو ملائم للمستعار منه، ويمكن ذكره في أي نوع من أنواع الاستعارة.

وعليه:

- **فهي استعارة مكنية؛ لأنَّ المُستعار منه، وهو المشبه به، وهو الجمل، محذوف من الكلام.**
- **وهي استعارة عقلية؛ لأنَّ المُستعار له، وهو المُشبَّه، وهو الظلم، يُدرك بالعقل لا بالحس.**
- **وهي استعارة تبعية؛ لأنَّ المُستعار مشتق غير جامد، وهو الكلاكل، وأصلها كلكلة.**
- **وهي استعارة مرشَّحة؛ لأنَّ الملائم ذكر في المُستعار منه، وهو المشبه به، وهو النوخ للجمل.**

وقيل: أنَّ معنى الترشيح في هذه الاستعارة؛ أنَّ المتكلِّم رشَّح لفظا يلائم المشبَّه به من جملة ألفاظ.



﴿ب﴾

﴿الاستعارة المجرَّدة﴾

الاستعارة المجرَّدة: هي ما ذُكر فيها الملائم للمُستعار له، أي: المشبَّه به، وهي عكس الاستعارة المرشَّحة.

مثال: قول الشاعر:

وعد البدر بالزِّيادة ليلا * فإذا ما وفى قضيت نذوري

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- **المستعار منه:** المشبَّه به: هو البدر وهو مثبت في الكلام.
- **المستعار له:** المشبه: هي محبوبة الشاعر، وهو حسيٌّ، وهي محذوفة من الكلام.
- **الشبه الجامع بينهما:** هو الحسن.
- **المستعار:** وهو اللفظ المنقول: هو البدر، وهو جامد غير مشتق.
- **القرينة:** المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: هي وَعَدَ، فدلت أنَّ الكلام ليس على البدر.
- **الملائم بالتجريد:** يكون للمشبَّه، أي: المستعار له، وهو لفظ، وَفَى، فهو يلائم محبوبته.

ولا لوازم في هذه الاستعارة لأنَّها تصريحية، فقد ذُكر المُستعار منه.

وعليه:

- فهي استعارة تصريحية، لثبوت المُستعار منه، وهو المشبه به، وهو البدر، في الكلام.
- وهي استعارة حسِّيَّة؛ لأنَّ المُستعار له، وهو المُشبَّه، وهي محبوبة الشاعر، تدرك بالحس.
- وهي استعارة أصلية؛ لأنَّ اللفظ المُستعار، وهو البدر، جامد غير مشتق.
- وهي استعارة مُجرَّدة؛ لأنَّه ذكر ما يلائم المُستعار له، وهو المُشبَّه، وهو الوفاء.



﴿ج﴾

﴿الاستعارة المطلقة﴾

وهي على قسمين:

القسم الأول: ما لم يُذكر فيها مُلائم، لا للمشبه، ولا للمُشبه به.

القسم الثاني: ما ذكر فيها ملائم للمشبه وللمشبه به معا.

1 – الاستعارة المُطلقة من حيث عدم ذكر الملائم في كلا طرفي الاستعارة:

مثال: قول الشاعر:

يا بدر، يا بحر، يا غمامة، يا * ليث الشرى، يا حِمام، يا رجل

والشرى مكان في جزيرة العرب، والحِمام الموت.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

– المستعار منه: المشبَّه به: هو البدر، والبحر، والغمامة، والليث، والحمام، وهو مثبت في الكلام.

– المستعار له: المشبه: هو ممدوح الشاعر، وهو حسيٌّ، وهي محذوفة من الكلام.

– الشبه الجامع بينهما: هو حسن الوجه، ووسع العطاء، والحماية، والقوة، والشدة، والشهامة.

– المستعار: وهو اللفظ المنقول: هي كل ألفاظ المدح، وهي جامدة غير مشتقة.

– القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: هي ياء النداء، فدلت أنَّ الكلام ليس على ما سبق ذكرهم، بل على من يجوز فيه النداء.

– الملائم بالإطلاق بعدمية الملائمات: إذا تأملنا كل استعارة من هذه الاستعارات بعد استيفاء قرينتها رأيناها كذلك خالية مما يلائم المشبه به والمشبه، ولهذا السبب تسمى استعارة مطلقة.

وعليه:

– فهي استعارة تصريحية، لثبوت المُستعار منه، وهو المشبه به، وهو البدر، والبحر، والغمامة، والليث، والحِمام، والرجل، وهو ريد وصف الرجولة.

- وهي استعارة حسيَّة؛ لأن المُستعار له، وهو المُشبَّه، إنسان وهو يدرك بالحس.
- وهي استعارة أصلية؛ لأنَّ الألفظ المُستعارة وهي السابق ذكرها، كلها جامدة غير مُشتقة.
- وهي استعارة مُطلقة لخلُوِّ ركنيها من الملائمات.

2 – الاستعارة المُطلقة، من حيث ذكر الملائم لكلا طرفي الاستعارة:

مثال: قول الشاعر:

رمتني بسهم ريشه الكحل لم يضرْ * ظواهر جلدي وهو للقلب جارح

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- المستعار منه: المشبَّه به: وهو السَّهمُ، وهو مُثبت في الكلام.
- المستعار له: المشبه: وهو الطَّرف، وهو عقليٌّ، وهو محذوف من الكلام.
- الشبه الجامع بينهما: أنَّ كلًّا من السهَّم الطَّرف وهو إطلاق البصر، كلاهما يُطلقان.
- المستعار: وهو اللفظ المنقول: هو السَّهم، وهو جامد غير مُشتق.
- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: وهو الكحل، فيحمل الكلام من السهم إلى العين.
- الملائم بالإطلاق بذكر الملائمات في طرفي الاستعارة: فذكر ما يلائم المُستعار منه، وهو المُشبَّه به، والريش، فهو يُلائم السَّهم، وذكر ما يلائم المُستعار له، وهو المُشبَّه، وهو الكحل للعين.

وعليه:

- فهي استعارة تصريحية؛ لأنه ذكر المُستعار منه، وهو المُشبَّه به، وهو السَّهم.
- وهي عقليَّة؛ لأنَّ المُستعار له، وهو المُشبَّه، وهو الطرف، وهو إطلاق البصر، يدرك بالعقل، ولكن العين تدرك بالحس، وهو يتكلم عن الطرف؛ لأنَّ الطرف يُطلق، والعين لا تُطلق.
- وهي استعارة أصلية؛ لأنَّ اللفظ المُستعار جامد غير مشتق، وهو السهم.
- وهي استعارة مُطلقة؛ لأنه ذكر ما يلائم كلا من المُستعار منه، والمُستعار له، بذكر الريش للسهم، والكحل للعين.

﴿القســم الخامس﴾

﴿الاستعارة الوفاقية، والعناديَّة﴾

وتنقسم الاستعارة من حيث إمكانية اجتماع طرفيها في شيء واحد من عدمه إلى قسمين:

القسم الأول: الاستعارة الوفاقية.

القسم الثاني: الاستعارة: العنادية.



﴿أ﴾

﴿الاستعارة الوفاقية﴾

الاستعارة الوفاقية: هي ما يمكن اجتماع المعنى الحقيقي والمجازي في شيء واحد فيها.

مثال: قولك: الحمد لله الذي أحياك بعد إن كنت ميتا.

وأنت تريد بالإحياء الهدية، وبالموت الضلالة.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- المستعار منه: المشبَّه به: وهو: أحياك، وهو مثبت في الكلام.

- المستعار له: المشبه: وهو: الهداية، وهو عقليٌّ، وهو محذوف من الكلام.

- الشبه الجامع بينهما: أن التائب مشرق بالنور مثل الحي.

- المستعار: وهو اللفظ المنقول: في قوله: أحياك، وهو مشتق غير جامد.

- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: حسِّيَّة، حيث أنَّ المُخاطب لم يكن ميتًا بل كان يسير بين الناس.

- الملائم بالترشيح: وقد ذكر ما يلائم المستعار منه، أي: المشبه به على وجه المخالفة وهو الموت.

وعليه:

- فهي استعارة تصريحية؛ لأنه ذكر المُستعار منه وهو المشبه به في الكلام، وهو الإحياء.

- وهي استعارة عقلية؛ لأن المُستعار له، وهو المُشبه، وهو الهداية تُدرك بالعقل.

- وهي استعارة تبعية؛ لأن المستعار، وهو لفظ أحياك، مشتق غير جامد.

- وهي استعارة مرشَّحة؛ لأنَّه ذكر ما يُلائم المُستعار منه، أي: المشبه به، وهو الإحياء، فيلائمه الموت في الكلام، ولو كان على وجه المخالفة.

- وهي استعارة وفاقية؛ لأنَّ المُستعار منه، وهو المشبَّه به، وهو الإحياء، والمُستعار له، وهو المُشبه، وهو الهداية، يمكن اجتماعهما في شيء وهو الإنسان.

﴿ ب ﴾

﴿ الاستعارة العنادية ﴾

الاستعارة العنادية: هي التي لا يُمكن اجتماع المعنى الحقيقي والمعنى المجازي في شيء واحد فيها.

وبالرجوع إلى المثال السابق:

الحمد لله الذي أحياك بعد إن كنت ميتا.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- المستعار منه: المشبَّه به: وهو الموت، مُثبت في الكلام.

- المستعار له: المشبه: وهو: الضلالة، وهو عقليٌّ، وهو محذوف من الكلام.

- الشبه الجامع بينهما: أنَّ العاصي باهت مثل الميت، والتائب مشرق مثل الحي.

- المستعار: وهو اللفظ المنقول: وهو في قوله: ميتا، وهو مشتق غير جامد.

- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: عقليَّة؛ لأنَّ المخاطب لم يكن ميتا بل كان يسير بين الناس، كما أنَّ الميِّت الحقيقي لا يعود للحياة.

- الملائم بالترشيح: وقد ذكر ما يلائم المستعار منه، أي: المشبه به على وجه المخالفة وهو الإحياء.

وعليه:

- فهي استعارة تصريحية؛ لأنه ذكر المستعار منه وهو المشبه به، وهو الموت في الكلام.

- وهي استعارة عقلية؛ لأن المستعار له، وهو المشبه، وهو الضلالة، تدرك بالعقل.

- وهي استعارة تبعية؛ لأن اللفظ المستعار وهو ميتا، مشتق غير جامد.

- وهي استعارة ترشيحية؛ لأنه ذكر ما يلائم المشبه به، وهو المستعار منه، وهو الموت، ويلائمه الحياة على سبيل المخالفة.

– وهي استعارة عنادية؛ لأن الضلال لا يتوافق مع الموت، أي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد، إذ هو ميت أصلا.

والاستعارة العنادية: قد تكون تمليحية، أي: لتمليح الكلام، وقد تكون تهكمية، أي: للتهكم في الكلام، وذلك بأن يُستعمل اللفظ في ضد معناه، كقولك: جاء الأسد، وأنت تريد الضد وهو الرجل الجبان، ويُمكن أنك تريد بهذا الكلام، التمليح والطرافة، فتقول جاء الأسد، وأنت تعلم أنه جبان لا شتما فيه، بل للطُّرافة والتمليح، كما يمكن أن تكون للتهكم وللاستهزاء.



﴿القسم السادس﴾

﴿الاستعارة العامية والخاصية﴾

وهذا النوع هو مختصة بالاستعارة التصريحية باعتبار الجامع، وهي على قسمين:

1 – استعارة عامِّيَّة.

2 – استعارة خاصِّيَّة.



﴿أ﴾

﴿الاستعارة العامية﴾

الاستعارة العامية: هي المعروفة عند عموم الناس وجرت عليها ألسنتهم، فهي قريبة مبتذلة، والشبه الجامع فيها ظاهر لا يحتاج إلى بحث.

مثال: تقول:

رأيت أسدا يرمي.

فهذه الاستعارة لَاكَتْهَا ألسن الناس، وهي معلومة فلا تحتاج إلى كثير فكر كيف تُفهم

وعند إجراء هذه الاستعارة:

– المستعار منه: المشبَّه به: وهو الأسد، وهو مثبت في الكلام.

– المستعار له: المشبه: وهو: الرجل الشجاع، وهو حسيٌّ، وهو محذوف من الكلام.

– الشبه الجامع بينهما: هو: الشجاعة.

– المستعار: وهو اللفظ المنقول: هو: أسد، وهو جامد غير مشتق.

– القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: لفظية، وهي في قوله، يرمي.

– الملائم بالتجريد: وهنا قد ذكر ما يلائم المُستعار له، وهو المُشبه، وهو الرجل الشجاع، وهو الرمي، فالرمي يلائم الرجل الشجاع، ولا يلائم الأسد.

وعليه:

– فهي استعارة تصريحية؛ لأنَّه ذكر المستعار منه، وهو المشبه به في الكلام، وهو الأسد.

– وهي استعارة حسيَّة؛ لأنَّ المُستعار له، وهو المشبه، وهو الرجل الشجاع، يدرك بالحسِّ.

– وهي استعارة أصلية؛ لأنَّ اللفظ المُستعار وهو الأسد، جامد غير مشتق.

– وهي استعارة مجرَّدة؛ لأنه ذكر ما يُلائم المُستعار له، وهو المُشبَّه، وهو لفظ يرمي، فهو يلائم الرجل الشجاع.

- وهي استعارة عامِّيَّة؛ لأنها جرت على ألسنة الناس ولا تحتاج إلى تفكير في فهمها.
- ولا يمكن أن تكون الاستعارة وفاقية أو عنادية؛ لأنَّ الوفاق والعناد، يجب أن يجتمعا في شيء خارجي، كالهادية والحياة، في الإنسان، فأنت مثَّلت الهداية بالحياة، ويمكن اجتماعهما في شيء واحد كالإنسان، ولا يمكن إجتماع الأسد والرجل معا في شيء واحد، فهي ليست وفاقية، وكذلك ليست عنادية؛ لأنه يجب شيء خارجي لا يمكن إجتماعهما فيه، مثلا: كتشبيه الضلال بالموت، فهذان ركنان، لا يمكن إجتمعها في شيء واحد كالإنسان، إذ هو ميت، وعليه، فالعناد والوفاق، لابد له مع ركني الاستعارة من شيء خارجي، يتوافقان أو يتعاندان فيه.



﴿ب﴾

﴿الاستعارة الخاصيّة﴾

الاستعارة الخاصيَّة: وهي الاستعارة الغريبة، التي يكون الجامع فيها غامضا، لا يدركه إلا خواص هذه الصَّنعة.

مثال: قول الشاعر:

غَمرُ الرِّداء إذا تبسَّم ضاحكا * غَلقَت لضحكته رقاب المال

يريد بغمر الرداء؛ أنه فائض العطايا والكرم والمعروف، فاستعار الرِّداءَ للمعروف؛ لأنه يصونُ ويستر عرضَ صاحبه، كستر الرداء ما يلقى عليه، وأضاف إليه الغمر كصفة للمعروف لا صفة للرداء، وهو القرينةُ على عدم إرادة معنى الثوب، لأنَّ الغمرَ من صفاتِ المالِ، لا من صفاتِ الثوب، وهذه الاستعارةُ: لا يَظفرُ باقتطاف ثمارِها إلا ذَوُو الفِطَر السليمةِ والخبرةِ التامةِ.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- **المستعار منه:** المشبَّه به: غمر الرِّداءّ، وهو مُثبت في الكلام.
- **المستعار له:** المشبه: وهو: الرجل الكريم، وهو حسي وعقليٌّ، وهو محذوف من الكلام، فالرجل حسي، والكرم عقلي.
- **الشبه الجامع بينهما:** أنَّ الرداء يستر الجسم، والمعروف يستر عرض الرجل.
- **المستعار:** وهو اللفظ المنقول: هو: الرِّداء، وهو اسم جامد غير مشتق.
- **القرينة:** المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: لفظية، وهو الغَمر، والغَمر غالبا يُطلق على الماء الكثير؛ لأنه يغمر كل شيء عندما يفيض، ويُطلق على كل شيء فائض، والرداء لا يفيض، فهذا اللفظ لا ينطبق على الرداء، ويحمل على مراد المتكلم وهو الرجل الكريم، وكذلك قوله: إذا تبسم ضاحكا، فلا الغمر ولا الرداء يتبسمان.

- **الملائم بالتجريد: وقد ذكر للمستعار له، وهو المشبه، وهو الرجل الكريم، ملائمات للرجل ولوصف الرجل منها: قوله تبسم ضاحك، والتبسم والضحك يلائمان الرجل، ومنها الغمر فإنه يلائم كثرة الكرم.**

وعليه:

- **فهي استعارة تصريحية؛ لأنه ذكر المستعار منه، وهو المشبه به، وهو الرداء.**
- **وهي استعارة حسية وعقلية؛ فهي حسية؛ لأن المستعار له، وهو المشبه، هو رجل، وهي عقلية؛ لأن الكرم وكثرته يدرك بالعقل.**
- **وهي استعارة أصلية؛ لأن اللفظ المستعار وهو الرداء جامد غير مشتق.**
- **وهي استعارة مجردة؛ لأنه ذكر ما يلائم المستعار له، وهو المشبه به، وهو الرجل كثير الكرم، منها قوله: تبسم ضاحكا.**
- **وهي استعارة وفاقية؛ لأن الرداء وهو المستعار منه، والكرم وهو المستعار له، يمكن اجتماعهما في شيء واحد، وقد اجتمعا في الرجل كثير الكرم.**
- **وهي استعارة خاصية؛ لأن بيان المستعار له من الكلام، وربط وجه الشبه بين المستعار منه والمستعار له، يحتاج صنعة وخبرة.**



﴿ الوجه الثاني ﴾

﴿ المجاز اللغوي المركب بالاستعارة التمثيلية ﴾

فبما أنَّ الاستعارة قريبة من التشبيه، بل هي تشبيه حذف منه أحد ركنيه مع وجه الشبه والأداة، وبما أن من أنواع التشبيه، التشبيه التمثيلي، وهو ما كان وجه الشبه فيه منتزعا من متعدد.

فالاستعارة أيضا لها شبه هذا الشكل، وهو ماكان فيها طرفي الاستعارة، أي المستعار منه، والمستعار له، منتزعان من متعدد، فيكون التركيب كله منتتزعا من متعدد.

فتكون في شكل استعارة تركيب لتركيب آخر، لتصبح تركيبا يتم استخدامه في وضع ما لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الظاهر.

فهي تركيب استعمل في غير معناه الأصلي، أي بتشبيه صورة بصورة، والإتيان بمثل في غير موضعه من أجل الاستفادة من المعنى في حالة مشابهة للمضمون الرسالة أو المثل.

مثال: قول المتنبي:

ومن يجعل الضرغام بازًا لصيده * تصيَّده الضرغام فيما تصيَّدا

فقد استعمل كل التركيب في البيت للتمثيل، وهذا المثل وإن قيل في سيف الدولة إلا أنه شامل صالح لكل من ينطبق عليه الوصف، ومراده أنَّ من اتخذ رجلا جليلا تابعا له وخادما، فلا شكَّ أنَّ ذلك الجليل سيكون عليه سيِّدا في يوم ما، فلو تلاحظ، أنَّ التشبيه لم يأتي بين المفردات ولو كثرت، بل جاء في كل المعنى، على خلاف التشبيه التمثيلي، الذي يأتي بين مفردين أو أكثر ووجه الشبه منه انتزع من عدة ألفاظ في سياق الكلام.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- المستعار منه: وهو المشبَّه به: وهو كل المثل السابق ذكره، فكل من يتأخذ أسدا يصطاد به ويعامله كأنه باز صيد أو كلب صيد، فلا شكَّ أن ذلك الأسد سيطاد سيِّده، وكله مذكور في الكلام.

- المستعار له: وهو المشبه: هو كل العبرة المتَّخذة من المثل السابق، وهو، أنَّ كلَّ من يتخذ عزيزا جليلا خادما عنده، فلا شكَّ أنه سينقلب عليه، لأنَّ عزَّة نفسه ستحمله على ذلك، وهو تخيليٌّ، فلا يمكن أنَّ نقول أنَّ الكلام على الرجل كي يكون حسيًّا؛ لأنَّ الكلام ليس على الرجل بذاته بل الكلام عن كل العبرة المتَّخذة من المثل، ويمكن أن نقول أنها عقليَّة، ولكنَّ الأغلب أنها تخيليَّة فيستعمل السامع خياله ليربط المثل المُستعار منه، بالمُستعار له وهو مراد المتكلم، ومراد المتكلم يمكن أن يكون وعظا، أو قصَّة، أو إشارة لشخص معيَّن أو غيره.

- الشبه الجامع بينهما: هي عزة وجلال الأسد، حيث لا يمكن إهانته، كذلك الرجل العزيز الجليل، فلا يمكن إهانته.

- المستعار: وهو اللفظ المنقول: وهو كل المثل السابق ذكره.

- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: هي معنويَّة، تُفهم بالسِّياق، أو بالحال.

- الملائم بالإطلاق: فلا يمكن ذكر ملائمات في الأمثال، حيث أنه مثل، فهو يحكي عن شيء آخر، بلا أدنى إشارة إلى الواقع الأصلي، ولاكن السامع يفهم ذلك بمقتضى الحال، أو السياق.

وعليه:

- فهي استعارة تصريحية؛ لأنه ذكر المستعار منه، وهو المشبه به، وهو كل المثل السابق.

- وهي استعارة تخيلية؛ لأن المستعار له شيء غير محقق حسا ولا عقلا.

- وهي استعارة لا أصلية ولا تبعية؛ لأنَّ هذا يكون في المفردات، فننظر للفظ المستعار هل هو جامد أم مشتق، ولكن الكلام هنا على معنى التركيب كله.

- وهي استعارة مطلقة لعدم ذكر الملائمات.

- وهي ليست استعارة وفاقية ولا عنادية؛ لأن الاستعارة هنا عبارة عن قصة فيها معاني يريد بها المتكلم الإشارة على شيء معين.

- وهي استعارة خاصية؛ لأنها ليست قريبة مبتذلة، فهي غريبة تحتاج فكرا وربطا.

﴿ الفرق بين المجاز العقلي واللغوي ﴾

بعد ما أنهينا باب المجاز تقريبا، حريٌّ بنا، أن نبيِّن كل الفروق التي بين المجاز اللغوي بأقسامه، والمجاز العقلي بأقسامه:

أوَّلا:

المجاز المرسل: هو استعمال الفاظ وتراكيب اللغة في غير مواضعها الأصلية لعلاقة غير علاقة المشابهة ومن علاقاته: السببية، المسببية، الجزئية، الكلية، الحالية، المحلية، اعتبار ما كان، واعتبار ما يكون ... إلخ

المجاز العقلي: هو إسناد الفعل أو ما في معناه إلي غير ما هو له لعلاقة بينهما، يكون الإسناد المجازى إلي سبب الفعل أو زمانه أو مكانه أو مصدره أو يكون بإسناد المبني للفاعل إلي المفعول أو المبني للمفعول إلي الفاعل.

الفرق بينهما في العلاقات:

أ – فالمجاز المرسل علاقاته هي:

السببية، المُسبَّبية، الجزئية،الكلية، الحالية، المحلية، اعتبار ماكان، اعتتبار ما يكون...

ب – والمجاز العقلي علاقاته:

هي: السببية، الزمانية، المكانية، المصدرية، الفاعلية، المفعولية...

ثانيا:

المجاز المرسل: هو أن نذكر معنى ونقصد معنى آخر.

المجاز العقلي: أساسه الإسناد وهو أن نسد فعلا أو ما يقوم مقامه إلى غير صاحبه.

والخلاصة:

أن المجاز اللغوي: يكون في الكلمات نفسها؛ بمعنى: أنه يراد بالكلمة خلاف المعنى الأصلي.

والمجاز العقلي: يكون في الإسناد؛ بمعنى: أن كل كلمة يراد بها المعنى الأصلي، لكن إسنادها إلى الكلمة الأخرى عقلي، يمنعه العقل.



﴿المسألة الثالث﴾

﴿أنواع أخرى من المجاز﴾

يوجد أنواع أخرى من المجاز عند بعض الأصوليين، منهم من قبلها ومنهم ردَّها، وهي على الحقيقة مقبولة في ما عدا نصوص الشرع كما هو حال أي مجاز عندنا، وهي أربعة وجوه:

1 – مجاز بالنقص.

2 – مجاز بالزيادة.

3 – مجاز بالنقل.

4 – مجاز بالاستعارة.

أما المجاز بالنقل: فهو المجاز الأصلي المعروف، وهو نقل معنى لفظ وإعطاءه للفظ آخر.

وهو اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له، لعلاقة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وهو أصل المجاز، ويكون مرسلا أو بالاستعارة.

وأما المجاز بالاستعارة: فهو السابق ذكره، فهو هو نفسه عند الأصوليين.

وكلاهما قد سبق ذكرهما، فنكتفي بذكر المجاز بالزيادة وبالنقصان، والتعليق عليهما في ما يجب التعليق عليه.

وقد ذكر الخطيب أنّه قد يطلق المجاز على كلمة تغيّر حكم إعرابها بحذف لفظ ويسمّى مجازا بالنقصان أو بزيادة لفظ ويسمّى مجازا بالزيادة.[1]



[1]كشاف اصطلاحات الفنون لتهانوى، محمد اعلى بن على 217.

﴿الوجه الأوَّل﴾

﴿المجاز بالنَّقص﴾

المجاز بالنقص عند بعض الأصوليين، يأتي على نوعين:

- **مجاز بالنَّقص في المفردات.**
- **ومجاز بالنقص في التراكيب.**

﴿أ﴾

﴿المجاز بالنقص في المفردات﴾

المجاز بالنقص في المفردات هو: اللفظ الذي أنقص منه حرف أو بعض حروف.

مثال:

قولك: إيش، تريد بهذا اللفظ السُّؤال، بمعنى أيُّ شيء، فتقول: إيش تقول؟ بمعنى: أيُّ شيء تقول؟ فهي مجاز تريد بها حقيقة أيُّ شيء.

وقد ورد أن أبا عبد الله القطيعي دخل على الإمام أحمد رحمه الله تعالى فقال له: يا أبا عبد الله، ما تقول في الوضوء بماء الباقلاء؟ فقال الإمام أحمد: لا أحب ذلك، قال: ما تقول في الوضوء بماء النورة؟ قال: لا أحب ذلك، قال أبو عبد الله القطيعي: فأردت أن أقوم، فأخذ بثوبي وقال: اجلس، فجلست فقال لي: إيش تقول إذا دخلت إلى المسجد[1]؟

فقولك: إيش تقول، مجاز بالنقص في المفردات، تريد به: أيُّ شيء تقول.



---

[1] شرح المحلى على الورقات ج1/ص75.

﴿ب﴾

﴿المجاز بالنقص في التراكيب﴾

المجاز بالنقص في التراكيب هو: التركيب الذي أنقص منه لفظ أو ألفاظ.

مثال:

تقول لمن صنع معروفا لعشيرتك: "عشيرتي تشكرك"، والمعنى الحقيقي هو: أفراد عشيرتي يشكرونك.

فقولك: عشريتي تشكرك، مجاز بالنقص بالتراكيب، تريد به: أفراد عشريتي يشكرونك

وكذلك في القرية: تقول: قريتي تشكرك، تريد أفراد القرية، والبيت: تقول: اسأل البيت، تريد اسأل أهل البيت.

وما من شيء ناقص في القرآن، وأمَّا وقلهم في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [يوسف: 28].

أنها مجاز بالنقص، فهذا والله عيب على أهل العلم، أن يوصف القرآن بالنقص ولو مجازا، بل هو أسلوب عربي فصيح معلوم معهود ما هو من المجاز في شيء، وعلى رأي ابن تيمية، حيث قال: إن القرية في اللغة هي أصل لغة العرب، هي اسم للبيوت وللساكنين، تطلق عليهم جميعا.

وأصلا فإنَّ المجاز بالزيادة أو بالنقص، أطلق عليهما لفظ المجاز مجازا؛ لأن الزيادة والنقصان في المفردات والتراكيب ليست مجازا، وقد سبق لنا تعريف جميع أنواع المجاز، فهل رأيت فيها شيئا من هذا؟ ولكنَّهما أُلحقا بالمجاز، فهي مجازٌ مجازًا وليس حقيقة.



﴿الوجه الثاني﴾

﴿المجاز بالزيادة﴾

المجاز بالزيادة يأتي على نوعين:

- مجاز بالزيادة في المفردات.
- مجاز بالزيادة في التراكيب.

﴿أ﴾

﴿المجاز بالزيادة في الألفاظ﴾

المجاز بالزيادة في الألفاظ هو: اللفظ الذي زيدَ فيه حرف أو بعض الحروف.

مثال:

تقول: ليس عمرو كمثل زيد.

فالكاف من قولك: "كمثل" زائدة للتوكيد، وقولنا زائدة بمعنى أنه لو حذفتها لاستقام الكلام، فتقول: ليس عمرو شبيها لزيد، وهذا لا يكون في القرآن، فما من شيء زائد في القرآن، فقد استدلَّ بعض من يقول بالمجاز في القرآن بآية: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى:11]، فقال: الكاف هنا زيادة في الكلام، فأصل الكلام: ليس مثله شيء، ولكن لا يقصد أنه ليس مثل مثله شيء، ولكن الكاف جاءت لتأكيد ذلك المعنى، فكانت زيادة مفيدة خارجة في الأصل عن أصل الوضع، فسميت مجازاً بالزيادة لغة.

فإن كان هذا كلامه فهي في القرآن ليست مجازا؛ لأنَّه قال بأنها للتَّوكد، ويمكن نفي المجاز اللغوي عنها أيضا، مثال: تريد نفي تهمة الاعتداء بالضرب عن شخص ما، فتقول: فلان ليس كالضارب، وأصلها: فلان ليس الضارب، وأنت بزيادة الكاف تريد؛ أنه ليس الضارب، بل لا يشبه الضارب حتى، فنفيت عنه تشبيهه بصفة الضارب من بابه، فضلا على أن يكون هو الضارب، فقد نزهته عن وصف الضارب بنفي وصف الضرب عنه، فهي توكيد للنفي، وهو أسلوب معلوم.

وكذلك بالكاف "الزائدة" في قوله: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} فإن حذفت الكاف وقلت: ليس مثله شيء، فقد أثبت المثل لله تعالى ولكن هذا المثل لا يشبه الله تعالى، وهذا لا يكون في حق الله تعالى، وأمَّا لما زيدت الكاف في (كمثله)، فلقد نفيت المثل بالكلية، فلا مثيل له أصلا كي يكون مثله ول أدنى، فنزع الكاف، يُثبت إمكانية وجود المثل لكن لا يتساوى مع الله تعالى بقوله (ليس)، وبزيادة الكاف، نفيت المثل من بابه، فليس هناك مثل أصلا كي يكون أدنى من الله تعالى، أي: لا شبيه له أصلا.

وعليه فالكاف ليست زائدة: لأن معنى الزيادة: أن الحرف الزائد إذا حذفته استقام الكلام، وهو صحيح لغة، ولكن لا يستقيم المعنى في القرآن، لما بينَّاه سابقا، فإنك لو نفيت الكاف، لأثبتَّ المثل ولو كان قاصرا وأدنى، كما أنَّ الكلام الذي يستقيم في ذهنك بحذف حرف، يمكن أن يكون ليس هو مراد الله تعالى.

وإن قيل أنَّ الكاف جاءت للتوكيد كما قلنا في الباب، فهو صحيح أيضا؛ لأنَّ التوكيد ينفي المثيل القاصر الأدنى، وينفي أن يكون له مثل أصلا، وهذا من مزايا التوكيد، وبهذا قال القوم، ومنهم ابن عثيمين، وابن مالك حيث قال:

شبه بكاف وبها التعليل قد * يُعنى وزائداً لتوكيد ورد[1]

فقد أثبت ابن مالك التوكيد بالكاف، وقال ابن عثيمين: كأنه نفى المثل مرَّتين[2].

وأقول أيضا: إن الكاف على سبيل المبالغة؛ يعني إذا لم يكن لمثله مِثلٌ لو فُرِضَ أن له مِثْلًا، فمن باب أَوْلى ألَّا يكون له هو مثل، وأن هذا مما جرى على لسان العرب للمبالغة في الوصف، وأنشدوا على ذلك:

ليس كمثل الفتى زهير * خلق يوازيه في الفضائل

وقال آخر:

وقتلى كمثل جذوع النخيل * تغشاهم مسبل منهمر

أي: من المبالغة؛ ولا أرى أنها في أقوال العرب زائدة، وأمَّا عن القرآن لا شيء زائد فيه، وكذلك قال ابن تيمية، فقد أثبت الكاف وقال هي ليست زائدة، وبه قال غيره،

---

[1] ألفية ابن مالك بيت رقم 377.

[2] ينظر: تفسير ابن عثيمين.

وأومأ ابن عثيمين أنه ما من شيء زائد بمعنى لا فائدة منه، ولكن يمكن أن يكون زائد بمعنى أنه يستقيم الكلام بحذفه، فقال رحمه الله تعالى: أما إذا أردنا بالزائد ما لو حذف لاستقام الكلام بدونه فهذا موجود في القرآن[1].

ونردُّ عليه: – رحمه الله تعالى – أنَّ هذا غير صحيح من كل الوجوه:

أولا: لو كان الحرف زائدا بمعنى أنه لو حذف لاستقام الكلام، فهو لا فائدة منه، فوجوده وعدمه سواء، وهذا لا يكون في كتاب الله تعالى.

ثانيا: أنَّ ما من شيء تحذفه في القرآن فيستقيم المعنى المراد من الله تعالى، وليس ما يستقيم في ذهنك، ذاك هو مراد الله تعالى.

ثالثا: بالمثال السابق رأينا أنَّ من وجوه البلاغة، أنك لو حذفت الكاف من "كمثله" فأنت أثبتَّ المثل، ولكنَّه غير مساوٍ، وهذا أمر جلل ولا يكون، ومراد الله تعالى نفي المثل من بابه، فكيف تكون زائدة بمعنى لو حذفت لاستقام المعنى؟

ونخرج بهذا، أنَّ الكاف غير زائدة، ولا يستقيم بحذفها الكلام، وفوائدها تكاد لا تعد، منها التوكيد، ومنها نفي مثل المثل من باب أرأيت، فنفي المثل من باب أولى، وغير ذلك...

وعليه:

فلا مجاز في الآية، ولكن هل يُمكن أن نقول: ليس كمثل زيد أحد، أنَّ الكاف مجاز بالزيادة، مع علمنا أنها توكيد، نقول: نعم يجوز لأنَّ اللغة يمكن فيها ذلك على خلاف كلام الله تعالى وكلام نبيِّه، ولوقنا أنَّ الكاف زائدة في المَثَلِ، لصدقنا، ولا تكون زائدة في القرآن لما قدمناه سابقا.



[1] نور على الدرب 170 b.

﴿ب﴾

﴿مجاز بالزيادة في التراكيب﴾

المجاز بالزيادة في التراكيب هو: التركيب التامُّ الذي أضيف له لفظ زائد أو ألفاظ.

مثال:

تقول: أرأيت إن وافتك المنية فمتَّ فكيف سيكون حالك مع الله تعالى.

فقولك: فمتَّ لفظ زائد، ولو حذفناه لاستقام الكلام، وذلك بقولك: أرأيت إن وافتك المنية فكيف سيكون حالك مع الله تعالى.

وهذه الزيادة تسمى عند بعض الأصوليين مجاز بالزيادة.

والصحيح أنَّ كل ما ذُكر ليسي مجازا ، وإن أُطلق عليه لفظ المجاز فتجوُّزا.



﴿المسألة الرابعة﴾

﴿أقسام أخرى للتشبيه، وللمجاز بالاستعارة﴾

وبعد تمام أقسام التشبيه والمجاز بالاستعارة السابق ذكرهما، بدا لي أقسام أخرى لكليهما، وهو ليست من الأهميَّة بمكان، ولكن لعلَّها تفيد أحدا.

فلما كانت الاستعارة والتشبيه منن مصب واحد، وجرى هذا التقسيم في أحدهما، فهو جارٍ في الآخر ضرورة، وهذه الأقسام على ما يلي:



﴿الفرع الأول﴾

﴿أقسام أخرى للتشبيه﴾

قلت: قد بدا لي أقسام أخرى للتشبيه وهي على أربعة وجوه:

الوجه الأول: تشبيه أوْلى، وأسميته: التشبيه المضطر.

الوجه الثاني: تشبيه مساوٍ، وأسميته: التشبيه الحقيقي.

الوجه الثالث: تشبيه أدنى، وأسميته: التشبيه الغالي.

الوجه الرابع: تشبيه باطل.

﴿الوجه الأول﴾

﴿تشبيه أوْلى﴾

الشبيه الأوْلى: وهو: التشبيه المضطر: وهو أن يكون المشبَّه أعلى رتبة من المشبه به.

مثال:

تقول: وجه رسول الله ﷺ مثل القمر.

فالمشبه به: هو القمر.

والمشبه: هو وجه رسول الله ﷺ.

ورسول الله ﷺ أولى بالجمال من القمر، أي: أجمل منه.

وهو تشبيه المضطر: لأنَّ المتكلم، لم يجد شيئا يشبه به المشبه لأداء وصفه، فاضطر إلى أن يشبهه بأجمل شيء في نظره.

ومن مزايا هذا التشبيه؛ أنه يترك الوصف لخيال السامع، فيهيم في تصوير الأوصاف.



﴿الوجه الثاني﴾

﴿تشبيه مساوٍ﴾

والتشبيه المساوي: وهو: التشبيه الحقيقي: وهو أن يكون المشبه والمشبَّه به متساويان في الرتبة.

مثال:

تقول: ريح الورد، يشرح الصدر كريح العطر.

فالمشبه به هو: العطر.

والمشبه هو: ريح الورد.

وهما متساويان لا يرتقي أحهما على الآخر.

وهو تشبيه حقيقي: لأنه أدلى بالحقيقة، بحيث تكاد لا تميّزُ بين أوصاف المشبه والمشبَّه به.

ومن مزايا هذا التشبيه؛ أنه يعطي صورة حقيقيَّة للمشبه، وهو يساعد في التعرف على الذوات، كمن سألك على أحد فتشبهه بشيء مطابق له، ليسهل التعرف عليه، وهذا السؤال يلزمه تشبيه حقيقي، أو الإخبار بالوقائع، أو الإخبار بالأوصاف بصورتها الحقيقية، من ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾ [الأعراف: 176]، **وإن كانت هذه الآية نزلت في بلعام الذي دعا على موسى وقومه فأهلكه الله، إلَّا أنَّ التشبيه ينطبق على كل إنسان شديد الشكوى لا يرضيه شيء، فهو تشبيه حقيقي.**



﴿الوجه الثالث﴾

﴿تشبيه أدنى﴾

والتشبيه الأدنى: وهو: التشبيه الغالي: هو أن يكون المشبه أدنى من المشبه به في الرتبة.

مثال:

تقول: رأيت امرأة جمالها مثل الحور

فالمشبه به هو: الحور

والمشبه: هي امرأة.

ولا شكَّ أنَّ الحور أعلى في الرتبة من النساء.

ومن مزايا هذا التشبيه هو المبالغة، لذلك أسميته بالتشبيه الغالي، أي: من الغلوِّ في التشبيه.



﴿الوجه الرابع﴾

﴿التشبيه الباطل﴾

والتشبيه الباطل هو ما لا يجوز:

1 – شرعا.

2 – أو عقلا.

3 – أو عرفا.

– أما التشبيه الباطل شرعا: فمن ذلك تشبيه الخالق بالخلوق أو العكس، أو تشبيه الأنبياء بما لا يليق، ولو كان يظنه مدحا.

– أما التشبيه الباطل عقلا: فهو التشبيه المخالف للمنطق، كمن يريد تشبيه امرأة جميلة، فيقول: هي جميلة كالحرباء.

– أما التشبيه الباطل عرفا: فهو ما يخالف أعراف الناس، فيما اتفقوا فيه أنه لا يجوز ولو مدحا، وسواء كان هذا العرف خاصا أم عاما، كتشبيه رئيس القوم بالجبل، وفرضنا أنَّ الجبل في عرفهم تشبيه سيء، فهو باطل لمراعات عرف الكلام في البلاغة، أما إن كان معلوم أنه وصف فيه شتم وكان قاصدا لذلك فهو صحيح، والقرينة الفاصلة فيه، هي مخالفة العرف بلا قصد.



﴿الفرع الثاني﴾

﴿أقسام أخرى للاستعارة﴾

قلت: قد بدا لي أقسام أخرى للاستعارة وهي على نفس حال التشبيه السابق، لذلك نختصرها، وهي على أربعة وجوه، ولها نفس الأسماء:

الوجه الأول: استعارة أوْلى، وأسميتها: الاستعارة المضطرة.

الوجه الثاني: استعارة مساوية، وأسميتها: الاستعارة الحقيقية.

الوجه الثالث: استعارة أدنى، وأسميتها: الاستعارة الغالية.

الوجه الرابع: استعارة باطلة.

﴿الوجه الأول﴾

﴿الاستعارة الأوْلى﴾

الاستعارة الأوْلى: أي: الاستعارة المضطرة: وهي أن يكون المستعار له، أعلى في الرتبة من المستعار منه.

مثال: قول الشاعر:

إذا أنشبت المنيَّة أضفارها * ....

وهنا قد شبَّه الشاعر الموت بالسبَّع الذي له أظفار ينشبها في فريسته، وهي استعارة مضطرة، حيث أنَّ الشاعر لم يجد أعلى من شكل السبع كي يشبه به الموت، فاضطرَّ للتشبيه به.



﴿الوجه الثاني﴾

﴿الاستعارة مساوية﴾

والاستعارة مساوية: أي: الاستعارة الحقيقية: وهي أن يكون المستعار له، مساويًّا للمستعار منه في الرتبة.

مثال: قول الشاعر:

حول أعشاشها على الأشجار * قد سمعن القيان وهي تغني

والشاعر هنا قد شبَّه صوت غناء العصافير بأصوات غناء المغنيَّات والطَّرب به، وهو تشبيه مساوٍ، لتساوي الطرب بكليهما، فهي استعارة حقيقية.



﴿الوجه الثالث﴾

﴿الاستعارة الأدنى﴾

والاستعارة الأدنى: أي: الاستعارة الغالية: وهي أن يكون المستعار له، أدنى في الرتبة من المستعار منه.

مثال: قول الشاعر:

فأمطرت لؤلؤا من نرجس وسقت * ....

فقوله أمطرت لؤلؤا، أي بكت لؤلؤا، فقد شبَّه الدموع باللؤلؤِ، وهي استعارة غالية، حيث أنَّ اللؤلؤ أعلى في الرتبة من الدموع.



﴿الوجه الرابع﴾

﴿الاستعارة الباطلة﴾

والاستعارة الباطلة: هي ما لا يجوز استعماله من الاستعارة، ونسبتها للمستعار له، سواء شرعا، ام عقلا، أم عرفا.

- أما الاستعارة الباطلة شرعا: فمن ذلك استعارة وصف الخالق للخلوق أو العكس، أو استعارة وصف للأنبياء بما لا يليق، ولو كان يظنه مدحا.

- وأما الاستعارة الباطلة عقلا: وهي كل استعارة غير منطقية بما يعني أنها غير متطابقة مع المستعار له، مثل: استعارة وصف الجنة، ويكون المستعار له، أرضا قاحلة عمياء، لا ضل فيها ولا ماء، فهذا لا يتطابق عقلا.

- وأما الاستعارة الباطلة عرفا: فهو كل ما يُستعار من الألفاظ أو الأوصاف مما يخالف العرف سواء كان العرف عامًّا أو خاصا، ولو كان يظنه مدحا، كاستعارة وصف ثقل الجبال للقائد، وكانت هذه الاستعارة في عرفهم غير ممدوحة، فهي استعارة باطلة لمراعات البلاغة أعراف الناس في الكلام، إلا إن قصد الشتم فهي صحيحة، فالقرينة الفاصلة، هي عدم القصد في الاستعارة مع المخالفة.



﴿ المسألة الخامسة ﴾

﴿ أسباب العدول عن الحقيقة إلى المجاز ﴾

وبما سبق نكون قد أنهينا باب المجاز بتفصيله تفصلا يمكِّن للطالب فهمه على الوجه الصحيح، ونختم هذا البحث بذكر أسباب العدول عن الحقيقة في اللغة إلى المجاز، وهذه الأسباب على ما يلي:

1 – بلاغة الكلام:

فإن كان اللفظ الحقيقي لا يُعطي المعنى المراد الذي في نفس المتكلم؛ فإنَّه يلجأُ إلى المجاز.

مثال:

قولك: هذا رجل عالم، وأنت تريد أنه بلغ الذروة في العلم، فإذا أردت المبالغة تقول: فلان نجم العلم.

2 – شناعة الكلام:

فإنَّ بعض الألفاظ يستحي الإنسان من استعمالها على حقيقتها فيعدل إلى المجاز.

مثال:

الجماع: يعبَّر عنه باللَّمس مجازا.

3 – الضرورات الشعرية:

فإنَّ القافية أحيانا تضطر الشاعر إلى استعمال المجاز، لعدم كسر البحر الشعري.

وغير ذلك...



﴿المبحث الثالث﴾

﴿الكناية﴾

الكناية لغة:

مصدر كنيْتُ، أو كنوْتُ، تقول: كنيت بكذا عن كذا، إذا تركت التصريح به، فهي ما يتكلم به الإنسان ويُريد غيره[1].

الكناية اصطلاحا:

هي لفظ أُطلق وأريد به لازمُ معناه، مع قرينة لا تمنع إرادة المعنى الأصلي، فهو يحمل المعنى الأصلي مع جواز دخول المغاير معا.

وعليه: فإذا أطلق اللفظ، وأُريد به غير معناه، فلا يخلو بأن يكون معناه الأصلي مقصودا مع اللفظ المغاير، فهي الكناية.

وإمَّا أن يكون اللفظ الأصلي غير مقصدا أصلا، فهو المجاز.

وعليه: فالفاصل بين الكناية والمجاز، أنَّ معنى الأصلي مقصود في الكلام، على خلاف المجاز فمعناه الأصلي غير مقصود في الكلام.

مثال: قولك: "فلا طويل النجاد"، وأنت تريد به طويل القامة، مع جواز أن يُراد المعنى الأصلي أيضا، فالنَّجاد هي حمائل السيف، أو علَّاقته، فقد عدلت عن التصريح بصفة طول الرجل، إلى الإشارة إليه والكناية عنه؛ لأنه يلزم من طول حمَّلة السيف طول صاحبه، وعليه فالمراد هو طول قامته، ولو لم يكن له نجاد، ومع ذلك؛ فإنَّه يُمكن إيراد المعنى الأصلي.

وبه: فالكناية تخالف المجاز من جهة إمكانية إيراد المعنى الأصلي.

وأمَّا المجاز، فيلزمه قرينة تمنع إيراد المعنى الحقيقي[2].

---

[1] ينظر: معاجم اللغة.

[2] يُنظر: كتاب التلخيص 338.

وقد عبَّر عنها عبد القاهر الجرجاني بطريقة أخرى، فوصف تعلق الكناية بما يلزمها، فإن كان اللازم كان الملزم حتما، وهي طريقة فنيَّة بيِّنة تنبئ بقوَّة صنعة الجرجاني رحمه تعالى، فقد عبَّر عنها بقوله:

الكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومي إليه ويجعله دليلا عليه، مثال ذلك قولهم: هو طويل النجاد، يردون طول القامة، وكثير رماد القدر، يعنون كثير القِرى، وفي المرأة، نؤوم الضحى، والمراد؛ أنها مترفة مخدومة، لها ما يكفيها من أمرها.

فقد أرادوا في هذا كله كما ترى معنى ثمَّ لم يذكروه بلفظه الخاص به، ولكنهم توصَّلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود، وأن يكون إذا كان.

أفلا ترى أنَّ القامة إذا طالت طال النجاد، وإذا كثر القرى كثر رماد القدر، وإذا كانت المرأة مترفة لها ما يكفيها أمرها ردف ذلك أن تنام إلى الضحى؟[1]



[1] دلائل الإعجاز 44.

﴿المسألة الأولى﴾

﴿أركان الكناية﴾

الكناية على أربعة أركان:

1 – المكنَّى به: وهو المعنى الأصلي المستعمل في الكناية.

2 – المكنَّى عنه: وهو المعنى المراد الذي يقصده المتكلم.

3 – الكناية: هي اللفظ المستعمل في الكناية.

4 – اللزوم: وهي العلاقة التي بين المكنى به والمكنى عنه.

مثال:

قولك: محمد كثير الرماد.

– المكنَّى به: وهو: كثرة رماد محمد.

– المكنَّى عنه: وهو: كثرة الكرم، والقرى.

– الكناية: هي: كثير الرماد.

– اللزوم: هو: ما يلزم من كثرة إكرام الضيوف، إشعال كثير من النار، يكثر بعدها الرماد.

مثال آخر:

تقول: الرجل طويل اليد:

– المكنَّى به: طول اليد.

– المكنى عنه: السرقة.

– الكناية: طويل اليد.

– اللزوم: هي: الآلة الطويلة اتي يستعملها السارق كي يسرق من النوافذ دون أن يدخل البيوت، فهي حديدة طويلة، على رأس شكل المِخطاف.



﴿المسألة الثانية﴾

﴿أقسام الكناية: بحسب المعنى الذي تشير إليه﴾

قد مرَّت الكناية بمراحل في تعريفاتها وأقسامها، على حسب تاريخها، ولا نطيل التفصيل فيها، ونوردها على وجه الاختصار، لنصل إلى مرادنا من هذا.

فأوَّل من عرض لها في كتابه مجاز القرآن، هو ابن المثنى أبو عبيد (209 هـ).

ثم كان الجاحظ (255 هـ)، وتكلَّم عن الكناية بمعناها العام، وهو التعبير عن المعنى تلميحا لا تصريحا، ثمَّ جاء بعده تلميذه محمد بن يزيد المبرد تلميذه محمد بن يزيد المبرد (285 هـ)، وقد ذكرها في الجزء الثاني من كتابه الكامل، على أنها على ثلاثة أوجه: فهي:

– إمَّا للتعمية وللتغطية: كقول النابغة الجعدي:

أُكنِّي بغير اسمها وقد علم الله * ـه خفيَّات كلَّ مكتتم

– أو للرغبة عن اللفظ الموحش إلى ما يدل على معناه: كقوله تعالى: ﴿مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾[المائدة: 75]،فهو كناية عمَّا لابد لآكل الطعام منه.

– أو للتفخيم، والتعظيم والتبجيل: كقولهم: أبو فلان، صيانة لاسمه عن الابتذال، ومن هذا الوجه اشتقت الكنية[1].

ثمَّ جاء ابن المعتزّ (296 هـ)، ثمَّ قدامة بن جعفر (337 هـ)، كذلك ابن فارس (395 هـ)، كذلك ابن رشيق القيرواني (456 هـ)، حتى انتهى البحث إلى السَّكاكي والقزويني، فقسموا الكناية على ثلاثة أقسام، وبقيَ هذا التقسيم أصلا إلى الآن وهو:

---

[1] ينظر: الكامل للمبرد 290.

1 – طلب نفس الصفة.

2 – طلب نفس الموصوف.

3 – طلب النسبة.

والمعنى أنهم يقسمون الكناية باعتبار المُكنَّى عنه إلى ثلاثة أقسام تتمثل في أنَّ المُكنَّى: قد يكون صفة، أو موصوفا، أو نسبة.

ويُعبَّر عنها بـ:

1 – الكناية عن الصِّفة.

2 – الكناية عن الموصوف.

3 – الكناية عن النسبة.



﴿الفرع الأوَّل﴾

﴿كناية عن صفة﴾

وهي التي يُطلب بها صفة من الصفات، أي: أن يكون فيها المُكنَّى عنه صفة.

والمراد بالصفة هنا هي الصفة المعنوية، كالجود، والكرم، والشجاعة، وغيرها، لا النعت.

مثال: قول الشاعر:

بعيدةُ مهْوى القُرط إمَّا لنوفل * ....

فالكناية هنا هي في قوله: بعيدةُ مهِوى القُرط، وهي المسافة التي بين شحمة الأذن والكتف، فالشاعر يصف صاحبته؛ بأنها بعيدة مهوى القرط، يريد بهذا الوصف، أنها طويلة العنق، ولذلك عدل عن التصريح بهذه الصفة إلى الكناية؛ ولأنَّ بعد المسافة بين شحمة الأذن والكتف، يستلزم طول العنق.

وعند إجراء هذه الكناية نقول:

- المكنَّى به: وهو: بُعدُ مهْوى القُرط.
- المكنَّى عنه: وهو: طول العنق.
- الكناية: هي: بعيدةُ مهْوى القُرط
- اللزوم: وهو: ما يلزم من بعد المسافة بين شحمة الأذن والكتف، طول العنق.



﴿أ﴾

﴿أقسام كناية الصفة﴾

وتنقسم الكناية عن صفة إلى وجهين:

1 – كناية الصفة كناية قريبة.

2 – كناية الصفة كناية بعيدة.

﴿الوجه الأول﴾

﴿كناية صفة كناية قريبة﴾

وهي: ما يكون الانتقال فيها إلى المطلوب بغير واسطة بين المعنى المنتقل عنه، والمعنى المنتقل إليه، فاللازم بينهما قريب واضح لا وسائط فيه.

مثال: قول الشاعر:

رفيع العماد طويل النجا * د ساد عشيرته أمردا

فقوله: طويل النجاد لم يستلزم واسطة بين المكنى عنه والمكنى به، فطول النجاد يستلزم طول صاحبه مباشرة، وإلا سيقط سيفه ويجره جرًّا إن كان صاحبه قصيرا.

وعند إجراء هذه الكناية نقول:

– المكنَّى به: وهو: طول النجاد.

– المكنَّى عنه: وهو: طول الرجل.

– الكناية: هي: طويل النجاد.

– اللزوم: وهو: ما يلزم من طول النجاد طول صاحبه.

وعليه:

فهذه كناية صفة؛ لأنَّ الشاعر يتكلم عن الطول والطول وصف، وهي كناية صفة قريبة؛ لأنه ليس بين المُكنى والمكنَّى به وسائط، على خلاف كناية الصفة كناية بعيدة، فهي تستلزم وسائط، كما سيأتي.



والكناية القريبة على حالين:

1 – كناية الصفة كناية قريبة واضحة.

2 – كناية الصفة كناية قريبة خفيَّة.

﴿الحال الأول﴾

﴿كناية صفة كناية قريبة واضحة﴾

وهي: ما يكون الانتقال فيها من المعنى المكنَّى به إلى المعنى المكنى عنه واضحا ولا يحتاج إلى تفكير في استخراجه، كما أنه لا وسائط فيه.

مثال:

تقول: الرجل حذاؤه يتَّسع لقدمين.

كناية على كبر القديمين.

وعند إجراء هذه الكناية نقول:

– المكنَّى به: وهو: الحذاء الكبير.

– المكنَّى عنه: وهو: قدم الرجل.

– الكناية: هي: حذاؤه يتّسع لقدمين.

– اللزوم: وهو: ما يلزم من كون حذاء الرجل يسع قدمين أن توكن قدمه كبيرة جدا.

وعليه:

فهذه كناية صفة؛ لأن كبر القدمين صفة، وهي قريبة؛ لأنها لا وسائط فيها، وهي واضحة؛ لأنها لا تستلزم كثير تفكير في تحصيل المعنى.



﴿الحال الثاني﴾

﴿كناية صفة كناية قريبة خفيَّة﴾

وهي: ما يكون اللزوم بين المعنى المكنى به والمكنَّى عنه خفيًّا، مع أنه بلا واسطة.

مثال:

تقول: الرجل عريض القفا.

كناية عن كثرة النوم.

فهذه الكناية خفية بعض الشيء؛ لأن الصفة في هذا المثال ليست مشهورة بنسبتها للموصوف بكثرة النوم في العادة، ومع ذلك فإنَّها لا تزال قريبة، لعدم الواسطة فيها.

وعند إجراء هذه الكناية نقول:

- المكنَّى به: وهو: عرض القفا.
- المكنَّى عنه: وهو: الرجل الكسول.
- الكناية: هي: عريض القفا.
- اللزوم: وهو: ما يلزم من كونه عريض القفا الراحة في الاستلقاء، أو أي شيء آخر يتصوَّره السامع؛ لأنَّ اللزوم بينهما خفيٌّ.

وعليه:

فهي كناية صفة؛ لأنَّ عرض القفا صفة، وهي قريبة لعدم الوسائط فيها، وهي خفية؛ لأنها تستلزم فكرا وربطا بين المعنى الأصلي والموصوف به.

والوسائط تتبين لنا في كناية الصفة كناية بعيدة وهي على ما يلي.



﴿الوجه الثاني﴾

﴿كناية عن صفة كناية بعيدة﴾

وهي: ما يكون الانتقال فيها بين المعنيين بواسطة.

مثال:

تقول: فلان كثير الرماد.

كناية على كثرة الكرم.

وعند إجراء هذه الكناية نقول:

- المكنَّى به: وهو: كثرة الرماد.
- المكنَّى عنه: وهو: الرجل الكريم.
- الكناية: هي: كثير الرماد.
- اللزوم: وهو: ما يلزم من كثرة الرماد، كثرة الضيوف، فيلزم كثرة الطبخ، وعليه فيلزم كثرة إشعال النار، كي نصل إلى كثرة الرماد، وهذه كلها وسائط، جعلة هذه الكناية الوصفية بعيدة، أما القريبة فهي كما سبق ورأينا أنها لا وسائط فيها.

وعليه:

فهي كناية صفة، لأنَّ الكرم وصف، وهي بعيد لوجود الوسائط بين الموصوف والموصوف به.



﴿ ب ﴾

﴿ تقسيم الكناية عن صفة إلى واضحة وخفية ﴾

ويمكن تقسيم كناية الصفة البعيدة إلى واضحة وخفية كما في كناية الصفة القريبة، فلا يلزم من كثرة الوسائط الخفاء، كما لا يلزم من عدم الوسائط الظهور، هذا إن كان القرب والبعد المراد به هو كثرة الوسائط أو عدمها، وأما إن كان المراد بالقرب والبعد هو نفسه الوضوح والخفاء فهو نفسه القريب والبعيد، والبعيد على الحقيقة لا يكون واضحا لكثرة الوسائط، إلا إن كان جارٍ على ألسن الناس، وعليه فالبعيد الخفي أشد خفاء من البعيد الواضح بشهرة عند الناس، وأمثلتها على ما يلي.

﴿ الحال الأول ﴾

﴿ كناية عن صفة كناية بعيد واضحة ﴾

1 – مثال: الكناية عن صفة كناية بعيد واضحة:

تقول: فلان كثير الرماد.

فهذه الكناية مع أنَّها فيها وسائط، إلَّا إنها واضحة لكثرة استعمالها.

﴿ الحال الثاني ﴾

﴿ كناية عن صفة كناية بعيد خفية ﴾

2 – مثال: الكناية عن صفة كناية بعيد خفية:

تقول: فلان سمكه غالي.

فهو يريد بالسمك الأسرار؛ لأنَّ أصل الكناية هنا أن تقول: فلان بحره عميق، أي: كتوم وعنده أسرار، واللازم هو كلاهما هو الخفاء سواء قاع البحر، أو الأسرار، وفي كناية هذه الأسرار، كنَّها بالسمك، الذي هو في البحر، فصار البحر بمعنى عموم الأسرار، واللازم بين السمك والبحر، أنَّ السمك لا يكون إلا في البحر.

فاجتمع في هذه الكناية: البعد والخفاء، فكادت تكون لغزا.

﴿الفرع الثاني﴾

﴿كناية عن نسبة﴾

وهي التي يراد بها نسبة أمر لآخر إثباتا أو نفياً، فيكون المكنَّى عنه نسبة[1].

وهي أن نذكر الصفة والموصوف، ولكن لا تنسب هذه الصفة إلى صاحبها مباشرة، بل تنسبها إلى شيء آخر لا يصلحُ أن تُنسب له تلك الصفة المذكورة، ممَّا يعني في العقل أنك تريد صاحبها.

مثال: قول الشاعر:

إنَّ السَّماحة والمروءة والنَّدى * في قُبَّة ضُربت على ابن الحشرجِ

فهنا نسب الشاعر السَّماحة والمروءة والنَّدى، إلى قبَّة الممدوح لا للممدوحِ، ولكنَّ المراد هو نسبتها للمدوح.

وعند إجراء هذه الكناية نقول:

- المكنَّى به: وهو: الأخلاق الحميدة.
- المكنَّى عنه: وهو: ابن الحشرج.
- الكناية: هي: السَّماحة والمروءة والنَّدى.
- اللزوم: وهو: ما يلزم من نسبة تلك الأخلاق الحميدة إلى القبَّة، نسبتها إلى صاحبها، لاتصال القبَّة بصاحبها.

وعليه:

فهي كناية عن نسبة، لنسبة المدح للقبَّة التي هي بدورها متصلة بالممدوح، ومنتسبة له.

وصاحب النسبة إما أن يكون مذكورا في الكلام كالقبَّة في البيت السابق، أو يكون غير مذكور، فيُفهم منه معنى آخر، كقولك: خير الناس منم ينفع الناس، كناية عن نفي الخيرية عمَّن لا ينفع الناس.



[1] جواهر البلاغة للهاشي 288.

﴿الفرع الثالث﴾

﴿كناية عن موصوف﴾

وهي ما لا يُراد بها صفة ولا نسبة، بل يُطلب بها نفس الموصوف، أي: ما كان فيها المكنَّى عنه موصوفا، وشرط هذه الكناية أن تكون الصفة أو الأوصاف مختصَّة بالموصوف

مثال:

تقول: جاء قابض يده.

فهي كناية عن البخيل لا عن البخل، فالبخل وصف والبخيل موصوف، ومرادنا هنا هو الموصوف.

وعند إجراء هذه الكناية نقول:

- المكنَّى به: وهو: قابض اليد.
- المكنَّى عنه: وهو: الرجل البخيل.
- الكناية: هي: قابض يده.
- اللزوم: وهو: ما يلزم من قبض يده عدم استعمالها، ومن استعمالاتها الإنفاق، ويلزم من عدم الإنفاق البخل.

وعليه:

فهي كناية عن موصوف؛ لأنَّ الكلام عن البخيل لا عن البخل، وهي بعيدة، لكثرة الوسائط فيها، وهي واضحة، لبيان المعنى منها مباشرة.



﴿أ﴾

﴿أقسام الكناية عن موصوف﴾

وتنقسم الكناية عن موصوف إلى ثلاثة أقسام:

1 – أن يكون المكنَّى به فيها دالا صفة واحدة مختصَّة بالموصوف:

مثال: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ [القلم: 47].

فهذه كناية عن يونس عليه السلام، وهنا قد ذكرت له صفة واحدة وهو أنه صاحب الحوت.

2 – أن يكون المكنَّى به فيها دالا صفتين مختصَّتين بالموصوف:

مثال: قوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ [القمر: 13].

فهذه كناية عن سفينة نوح، وقد ذكر لها صفيتين، الأولى الألواح، والثانية، الدسر، والدسر هي المسامير.

3 – أن يكون المكنَّى به فيها دالا صفاتٍ مختصَّة بالموصوف:

مثال: قتله ذو المخالب، والأنياب، العابسِ، ذو الوبر.

فهذه كناية عن السبع، وقد ذكر له كثيرا من الصِّفات مختصَّة بالسبع وحده.



﴿المسألة الثالثة﴾

﴿أقسام الكناية: باعتبار الوسائط والسياق﴾

وتنقسم الكناية أيضًا باعتبار الوسائط (اللوازم) والسياق إلى أربعة أقسام:

1 – التعريض.

2 – التلويح.

3 – الرمز.

4 – الإيماء.

﴿الفرع الأول﴾

﴿التعريض﴾

وهو أن يطلق الكلام، ويُشار به إلى معنًى آخر يفهم من السياق، فهو: تلميح أو إيحاء، وهو أن تقول كلامًا لا تصرّح بمرادك منه، لكنك قد تشير إليه إشارة خفية.

مثال: قول النبي ﷺ: "المُسْلِمُ مَن سَلِمَ المُسْلِمُونَ مِن لِسانِهِ ويَدِهِ"[1].

تعريضًا بنفي صفة الإسلام عن المؤذي، وهنا نفى النبي ﷺ صفة الإسلام لا الإسلام بذاته.



[1] أخرجه البخاري (10)، ومسلم (40) مختصراً.

﴿الفرع الثاني﴾

﴿التلويح﴾

وهو الذي كثرت وسائطه بلا تعريض.

مثال: قول الشاعر:

وما يك فيَّ من عيب فإني * جبان الكلب مهزول الفصيل

وهذا الشعر كلُّه مدح على خلاف ظاهره، فقوله جبان الكلب، أي: أنَّ الكلب من شدَّة كرم الشاعر بحيث أنَّ الناس كل يوم يقصدونه فلم يعد الكلب ينبح عليهم، حتى وُصف بالجبن، والفصيل هو المفصول عن أمَّه الناقة، فقد أصبح الفصيل هزيلا؛ لأنَّ أمه نُحرت للضيوف، فلم يجد ذرعا يرضع منه.

ولا شكَّ أنَّ الفرق واضح بين التعريض والتلويح، فالأول واضح يُفهم من بعضه، وهذا أشد خفاء.



﴿ الفرع الثالث ﴾

﴿ الرمز ﴾

هو بمثابة إشارة من الشاعر أو الأديب أو المتكلم البليغ يتخفّى خلفها ببعض الأمور التي لا يريد أن تصل بشكلٍ مباشر؛ إنّما ببحثٍ وَتَحَرٍّ، أو يفهمها البعض دون البعض، وهي لا تعريض فيها، مع خفاء اللوازم.

مثال:

قولك: فلان عريض الوسادة.

فأنت لا تريد أن تقول أنه كسول كثير النوم مباشرة، لذلك ترمز له بهذا الرمز.

﴿ الفرع الرابع ﴾

﴿ الإيماء ﴾

وهو الذي قلّت وسائطه، مع وضوح اللزوم بلا تعريض.

مثال: قول الشاعر:

أَوَ ما رأيت المجد ألقى رحله * في آل طلحة ثمَّ لم يتحول

كناية عن كونهم أمجادٌ أجوادٌ بغاية الوضوح.

فالفرق بين الإيماء والرمز، إنَّ الإيماء واضح، والرمز خفي، والرمز في البلاغة على خلاف الرمز المعهود في اللغة، لأن الرمز في اللغة، يحمل كل أنواع الكناية وحتى التعريض والإيماء بل يُحمل حتى على الخطاب بغير ألفاظ، وكذلك قال تعالى: ﴿ قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ﴾ [آل عمران: 41]، أي: إشارة أو إيماء، أو أي: شيء يمكن أن يفهموا به، دون الكلام.

وأمَّا الرمز في البلاغة، فهي كلام، لذلك سمِّيت الخزرجية في علم العروض لعبد الله الخزرجي بالرَّامزة، وذلك لغموضها، حتى لما شرحها محب الدين البصروي: سمَّى شرحه: فتح الوافي بتوضيح رامزة العروض والقوافي.



﴿المسألة الرابعة﴾

﴿فوائد الكناية﴾

قال الهاشمي رحمه الله تعالى في جواهر البلاغة:

الكناية من ألطف أساليب البلاغة وأدقها، وهي أبلغ من الحقيقة والتصريح؛ لأن الانتقال فيها يكون من الملزوم إلى اللازم، فهو كالدعوى ببيِّنة، فكأنك تقول في: "زيد كثير الرماد" زيد كريم؛ لأنه كثير الرماد، وكثرته تستلزم كذا ... إلخ.

كيف لا وأنها تمكن الإنسان من التعبير عن أمور كثيرة، يتحاشى الإفصاح بذكرها، إما احترامًا للمخاطب أو للإبهام على السامعين، أو للنيل من خصمه، دون أن يدع له سبيلًا عليه، أو لتنزيه الأذن عما تنبو عن سماعه، ونحو ذلك من الأغراض واللطائف البلاغية[1].



---

[1] جواهر البلاغة للهاشمي 290.

﴿ المسألة الخامسة ﴾

﴿ الفرق بين الكناية، والمجاز، والاستعارة، والتعريض ﴾

ونذكر في هذه المسألة أقوال ضياء الدين بن الأثير:

ففي مستهل حديثه عن الفروق بين السابق ذكره، فميِّز الكناية عن التعريض، وجعل الكناية مربط تمييزه، فقال:

هذا النوع (أي: الكناية) مقصور على الميل مع المعنى وترك اللفظ جانبا، وقد تكلَّم علماء البيان فيه، فوجدتهم قد خلطوا الكناية بالتعريض ولم يفرِّقوا بينهما، ولاحدُّوا كلًّا منهما بحدٍّ يفصله عن صاحبه، بل أوردوا لهما أمثلة من النثر والنظم، وأدخلوا أحدهما في الآخر، فذكروا للكناية أمثلة من التعريض، وللتعريض أمثلة من الكناية، فممَّن فعل ذلك: الغانمي، وابن سنان الخفاجي، والعسكري.

ثمَّ ابتدر ابن الأثر بالتفريق بين الكناية وبين غيرها من أقسام المجاز، فقال:

إنَّ الكناية إذا وردت تجاذبها جانبا الحقيقة والمجاز، وجاز حملها على الجابين معا.

ألا ترى أنَّ اللمس في قوله تعالى: {أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ} يجوز حمله على الحقيقة، والمجاز (اللغوي) وكلٌّ منهما يصح به المعنى ولا يختل؟

ولهذا ذهب الشافعي إلى أنَّ اللَّمس هو مصافحة الجسد الجسد، فأوجب الوضوء على الرجل إن لمس المرأة، وذلك هو حقيقة اللمس.

إلى أن قال:

أمَّا التشبيه فليس كذلك ولا غيره من أقسام المجاز؛ لأنه لا يجوز حمله إلَّا على جانب المجاز خاصَّة، ولو حمل على جانب الحقيقة لاستحال المعنى، ألا ترى أنَّا إذا قلنا (زيد أسد) لا يصحُّ إلا على جانب المجاز خاصَّة، وذاك أنَّا شبَّهنا زيدا بالأسد في شجاعته، ولو حملناه على جانب الحقيقة لاستحال المعنى؛ لأنَّ زيدا ليس ذلك الحيوان ذا الأربع والذنب والوبر والأنياب والمخالب.

ثمَّ بيَّن ابن الأثير الفرق الذي بين الكناية والاستعارة، فقال: أمَّا الكناية؛ فإنَّها جزء من الاستعارة، ولا تأتي إلا على حكم الاستعارة الخاصة؛ لأنَّ الاستعارة لا تكون إلَّا بحيث

يطوى ذكر المستعار له، اي: المشبه، وكذلك الكناية؛ فإنَّها لا تكون إلا بحيث يطوى ذكر المكنَّى عنه، أي: لازم المعنى.

ونسبة الكناية إلى الاستعارة نسبة خاص إلى عام، فيقال كل كناية استعارة، وليس كل استعارة كناية، وهذا الفرق بينهما.

ويُفرَّق بينهما من مجه آخر، وهو أنَّ الاستعارة لفظها صريح، والصريح هو ما دلَّ عليه ظاهر لفظه، والكناية ضد الصريح لأنها عدول عن ظاهر اللفظ.

فهذه فروق ثلاثة: أحدهما الخصوص والعموم، والآخر الصريح، والثالث الحمل على جانب الحقيقة والمجاز.

وإن كانت الكناية جزءا من الاستعارة، وكانت الاستعارة جزءا من المجاز؛ فإنَّ نسبة الكناية إلى المجاز هي: نسبة جزء الجزء، وخاص الخاص.

ثمَّ تكلَّم ابن الأثير عن الفرق بين الكناية والتعريض، وابتدر بتعريف التعريض فقال:

أمَّا التعريض فهو اللفظ الدَّال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي، فإنَّك لو قلت لمن تتوقع صلته ومعروفه بغير طلب: "والله إنِّي لمحتاج"، و"ليس في يدي شيء"، و"أنا عُريان"، و"البرد قد آذاني"؛ فإنَّ هذا وأشباهه تعريض بالطَّلب، وليس هذا اللفظ موضوعا في مقابلة الطلب لا حقيقة ولا مجازا، إنَّما دلَّ من طريق المفهوم، بخلاف دلالة اللمس عن الجماع.

وعند ابن الأثير: أنَّ التعريض سُمِّي تعريضا؛ لأنَّ المعنى فيه يُفهم من عرضه، أي: من جانبه، وعرض كل شيء جانبه.

كما فرَّق بين الكناية والتعريض من جهة خفاء الدلالة ووضوحها، وكذل فرَّق بينهما من جهة اللفظ...[1]



---

[1] علم البيان د. عبد العزيز العتيق 219 – 223.

﴿خلاصة باب علم البيان﴾

{علم البيان}

هو أصول وقواعد يُعرف بها إيراد المعنى الواحد بطرق يختلف بعضها عن بعض في وضوح الدلالة على نفس ذلك المعنى، ولابد من اعتبار المطابقة لمقتضى الحال.

مثال: كَرَمُ سعد: تارة يدل عليه التشبيه، وتارة يدل عليه المجاز، وتارة الاستعارة.

ينقسم علم البيان إلى ثلاثة أقسام:

{الأول: التشبيه}

وهو عقد مماثلة بين شيئين أو أكثر، لاشتراكهما في صفة أو أكثر، بأداة بينهما، لغرض يقصده المتكلم.

مثال: جبين النبي (صلى الله عليه وسلم) كالبدر.

أركان التشبيه:

أ – مشبَّه. وهو المراد تشبيهه.

ب – مشبه به. وهو المراد تشبيه الشيء الأول به.

ج – أداة التشبيه. هو اللفظ الذي يدل على معنى المشابهة. ويكون حرفا أو اسما أو فعلا، الحرف: مثل: الكاف وكأنَّ، والاسم مثل: مثيل، وشبيه، ونظير. والفعل: يُماثل، ويُشبه، ويُضاهي.

د – وجه الشبه: أي: الوصف الخاص الذي قُصد إشراك الطرفين فيه.

مثال: أنت كالأسد في الشجاعة:

المشبه: أنت، المشبه به: الأسد، أداة التشبيه: الكاف، وجه الشبه: الشجاعة.

أقسام التشبيه:

ينقسم التشبيه باعتبار الحس والعقل إلى أربعة أقسام:

1 – طرفي التشبيه الحسيان: أي: يدركان بالحس.

2 – طرفي التشبيه العقليَّان: أي: يُدركان بالعقل.

3 – المشبه حسي، والمشبه به عقلي.

4 – المشبه عقلي، والمشبه به حسي.

أقسام التشبيه من حيث أنه؛ ملفوف، أو مفروق، أو تسوية، أو الجمع .

1 – **الملفوف**: هو أن يأتي المتكلم بكل المشبهات دفعة واحدة، ثمَّ يأتي بالمشبه به.

مثل: ليل وبدر وغصن * شعر ووجه وقد.

2 – **المفروق**: وهو أن يأتي بالمشبه والمشبه به، ثم مثلهما بعدهما.

مثل: تبكي فتذري الدر من نرجي * ....

3 – **التسوية**: هو أن يكون المشبه فيه متعددا، والمشبه به واحد.

مثل: صدغ الحبيب وحالي * كلاهما كاللَّيالي

4 – **الجمع**: وهو أن يكون المشبه به فيه متعددا.

مثل: كأنَّما يضحك عن لؤلؤ * مُنضد أو برد أو أقاح

أنواع التشبيه:

1 – التام: وهو ما استوفى أركانه الأربع.

2 – المرسل: وهو الذي ذُكر فيه أداة التشبيه.

3 – المؤكَّد: ما حُذف منه أداة التشبيه.

4 – المفصَّل: وهو الذي ذُكر فيه وجه الشبه.

5 – المجمل: وهو ما حُذف منه وجه الشبه.

6 – القريب المبتذل: وهو ما كان وجه الشبه فيه واضحا.

7 – البعيد الغريب: وهو ما كان وجه الشبه فيه حفيًّا.

8 – التشبيه التمثيلي: وهو ما كان وجه الشبه فيه منتزعا من متعدد.

كقول الشاعر:

وما المرء إلا كالهلال وضوئه * ....

فوجه الشبه هنا منتزع من الهلال وضوئه معا لذلك هو تمثيلي.

9 – التشبيه غير التمثيلي: وهو ما كان وجه الشبه فيه غير منتزع من متعدد.

10 – التشبيه البليغ: وهو الذي حُذف منه وجه الشبه وأداة التشبيه.

11 – الضمني: وهو أن المشبه والمشبه لا يكونان فيه على الصورة المعروفة للتشبيه، بل يأتيان في سياق التركيب.

12 – المقلوب: وهو جعل المشبه مشبها به، بادعاء أنَّ وجه الشبه في المشبه أقوى وأظهر منه في المشبه به.

أقسام التشبيه من حيث القوَّة:

1 – الأقوى: هو ما حُذف منه أداة التشبيه ووجه الشبه.

2 – المتوسط: هو ما حُذف منه أداة التشبيه دون وجه الشبه.

3 – الأدنى: وهو ما كان تامًّا.

أغراض التشبيه:

1 – بيان حال المشبه: عندا يكون المشبه غير معروف الصفة.

2 – بيان إمكانية حال المشبه. عندما يُسند للمشبه أمر غريب.

3 – بيان مقدار حال المشبه. إن كان المشبه معلوم الصفة إجمالا.

4 – تقرير حال المشبه: إن كان ما أُسند للمشبه يحتاج إلى تثبيت.

5 – بيان إمكان وجود مشبه: وهو عندما يُسند إليه أمر مستغرب، فيُبيِّن أنه موجود.

6 – مدح المشبه.

7 – تقبيح المشبه.

8 – استطراف المشبه.

9 – والوعظ والنصح.

{الثاني: الحقيقة والمجاز}

1 – الحقيقة:

وهي ليست من مباحث علم البلاغة ولكنها تُذكر لبيان ضدها وهو المجاز.

والحقيقية: هي اللفظ المستعمل لما وُضع له أصلا.

أقسام الحقيقة باعتبار اللفظية والمعنوية:

أ – الحقيقة اللفظيَّة: وهي استعمال اللفظ فيما وُضع له.

ب – الحقيقة المعنويَّة: وهي إسناد المعنى الحقيقي لصاحبه الحقيقي من غير لفظ.

{أقسام الحقيقة باعتبار اللغة والعرف والشرع}

أ – الحقيقة اللغويَّة: وهي استعمال اللفظ في مجالات الاستعمال اللغوي العامة بمعناه الذي وضع له في اللغة.

ب – الحقيقة العرفية: وهي استعمال اللفظ في الكلام الجاري على ألسنة الناس، بما اصطلح الناس عليه، ولو خالف المعنى اللغوي.

ومنها الحقيقة العرفية الخاصَّة: وهي ما اصطلح عليه طائفة معيَّنة من الناس وفق استعمالهم واصطلاحاتهم، كاصطلاحات أهل الحديث، والأصول، والنَّحو.

ج – الحقيقية: وهي استعمال اللفظ في مجالات استعمال الألفاظ الشرعية، ولو خالف اللغة والعرف، كاستعمال الصلاة، على الأفعال المخصوصة التي تُستفتح بالتكبير تنتهي بالتسليم، واستعمال لفظ الزكاة، وغيره...

2 – المجاز:

هو اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له، لعلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، مع قرينة تمنع إيراد المعنى الحقيقي.

مثال: جاء الأسد متوشحا سيفه، فالأسد لفظ استُعمل في غير ما وُضع له، والقرينة المانعة من إيراد المعنى الحقيقي، هي حيوانيَّة الأسد فلا يتوشَّح سيفا، والعلاقة التي بين المعنى الحقيقي هي المشابهة، وهي الشجاعة التي اشترك فيها المعنى الحقيقي، والموصوف بالشجاعة.

أنواع القرينة المانعة من إيراد المعنى الحقيقي:

1 – لفظية.

2 – حالية.

3 – عقلية.

4 – حسيَّة.

5 – عادية.

أقسام المجاز من حيث علاقته بالحقيقة:

1 – مجاز لغوي.

وهو إطلاق اللفظ على غير ما وُضع له في أصل اللغة، كإطلاق اليد على النعمة.

2 – مجاز عرفي، عامٌّ وخاصٌّ.

– العام: وهو استعمال الكلام الجاري على ألسنة الناس بما لم يصطلحوا عليه، وإن وافق المعنى اللغوي، كإطلاق الدابة على كل ما يدب، والحال أنَّ الدَّابة في الحقيقة العرفية، هي كل دابة مركوبة.

– الخاص: وهو استعمال اللفظ الجاري عند كل فئة من الناس بما لم يصطلحوا عليه، كالعلَّة الحديثية، وهي: سبب خفي يقدح في صحَّة الحديث، وهو حقيقة عرفية خاصَّة، ولكنَّها عند الأصوليين، هي: الوصف المطرد المتعدي الذي دلَّ الدليل على أنه مناط للحكم، فإنِ استُعمل هذا اللفظ في غير معناه كأن يستعملوا العلَّة اسما للدليل، فهذا مجاز عرفيٌّ خاص.

أقسام المجز من حيث أصله:

1 – مجاز عقلي.

2 – مجاز لغوي.

{المجاز العقلي}

هو اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له، لعلاقة بينهما، مع قرينة تمنع من إيراد المعنى الأصلي، عقلا لا لغة.

وهو عقليٌّ لأنَّ المسند والمسند إليه فيه حقيقة لغوية، ولكن صار المجاز في النسبة التي بينهما.

مثال: أنبت الربيع الزهور، فالربيع حقيقة، والزهور حقيقة، لكن نسبة إنبات الزهور للربيع هي المجاز، لأنَّ الربيع لا ينبت شيئا.

وقد تكون ألفاظه مجازية والنسبة الإسنادية مجاز أيضا.

أقسام المجاز العقلي:

1 – المجاز العقلي في النسبة الإسنادية.

وهو على أقسام:

أ – السببية: أي: إسناد الفعل إلى سبب الفعل لا إلى صاحبه:

مثل: بلَّط الحاكم الشوارع، فالحاكم لم يبلط شيئا ولكنَّه أمر بذلك، فكان سببا في تبليط الشوارع، فنسبة التبليط للحاكم مجاز.

ب – الزمانية: أي: إسناد الفعل إلى الزمان لا إلى صاحبه.

مثل قولك: درات بيَ الأيَّام، ومن المعلوم أنَّ الأيام لا تدور، بل المتكلم هو الذي يدور في تلك الأيام، فنسبة الدوران إلى الأيام مجاز.

ج – المكانية: وهو إسناد الفعل إلى المكان لا إلى فاعله.

مثل قولك: ازدحمت الشوارع، فالشوارع لا تزدحم بل الناس همُ الذين يزدحمون.

د – المصدرية: وهو إسناد الفعل إلى المصدر لا إلى صاحبه.

مثل قولك: فلان جنَّ جنونه، فإنَّ الذي جُنَّ هو فلان، ونسبة الجنون إلى مصدر مجاز.

هـ – الفاعلية: وهي نسبة إسناد اسم المفعول إلى اسم الفاعل.

وهو أن يأتي باسم المفعول مكان اسم الفاعل.

مثل قولك: جعلت بيني وبينك حجابا مستورا، والحجاب ساتر لا مستور.

و – المفعولية: وهو إسناد اسم الفاعل إلى اسم المفعول.

وهو أن يأتي باسم الفاعل مكان اسم المفعول.

مثل قولك: سرَّني حديث الوامق، وأنت تريد الموموق، وهو المحبوب.

2 – المجاز العقلي في النسبة غير الإسنادية:

وهو ما لا يكون فيه إسناد فعل إلى غير صاحبه، وأشهرها النسبة الإضافية.

مثل قولك: سقف الأرض، فنسبة السقف إلى الأرض نسبة إضافية باعتبار المكان، لا باعتبار الفعل المسند إلى غيره.

3 – أقسم المجاز العقلي باعتبار طرفيه، المسند والمسند إليه:

أ – أن يكون طرفاه حقيقيَّان، كقولك: جرى النهر.

ب – أن يكون طرفاه مجازيّان، كقولك: أحيا الأرض شباب الزمان.

ج – أن يكون المسند حقيقة والمسند إليه مجاز، كقولك: أنبت الزهور شباب الزمان.

د – أن يكون المسند مجازا والمسند إليه حقيقة، كقول الشاعر:

وتحي له المال الصوارم والقنا * ....

فتحي مجاز والصوارم والقنا حقيقية، ونسبتها إلى بعضها مجاز.

قرائن المجاز العقلي:

1 – القرينة اللفظية: هو كل لفظ في الكلام المجازي يمنعه من إيراد المعنى الحقيقي.

2 – القرينة العقلية: هو ما يُعلمُ بالعقل أنه مجاز، كقولك الحب جاء بي إليك، والحب لا يأتي بحد، بل أنت ذهبت.

3 – القرينة العادية: هو ما يُعلم بحكم العادة أنه مجاز، كقولك: طبخ العريس لنا وليمة، ومن المعلوم أنَّ العريس لا يطبخ لزفافه بل يُطبخ له.

4 – القرينة الحالية: وهو ما يُعلمُ بحكم الحالة أنه مجاز، مثال: كتب النبي ﷺ رسالة، ومن المعلوم من حال النبي ﷺ أنه أمي.

{المجاز اللغوي}

المجاز اللغوي: وهو لفظ استعُمل في غير معناه الأصلي لعلاقة معيَّنة وسواء بالتشبيه فيكون استعارة، أو بلا تشبيه فيكون إرسالا.

أقسام المجاز اللغوي:

1 – مجاز لغوي مرسل:

وهو اللفظ الذي استُعمل في غير حقيقته لعلاقة بينهما ليس تشبيهية.

وهو على قسمين:

مفرد، ومركَّب.

{الأول: مجاز لغوي مفرد مرسل}

وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، بقرينة مانعة من إيراد المعنى الأصلي، من غير مشابهة، ويكون في مفرد الكلمة.

مثل قولك: وضع العدوُّ عينا في المدينة، فالعين مجاز لغوي مفرد مرسل، وهو مرسل لعدم الشبه بين العين والجاسوس، وهو مفرد لأنه في كلمة واحدة، والعلاقة أنَّ الجاسوس له عين ينظر بها ويراقب.

علاقات المجاز اللغوي المفرد المرسل:

1 – السببية: أي: أنَّ المعنى الحقيقي سبب في المعنى المجازي، كقولك: رعت الماشية الغيث، فالغيث سبب في إنبات النبات.

2 – المُسببية: أي: أنَّ المعنى المجازي مسبب للمعنى الحقيقي، كقولك: أنزل الله من السماء رزقا، أي: مطرا: والمطر مُسبب للرزق.

3 – الكلية: وهو إذا ذكر لفظ الكل وأُريد به الجزء، كقولك: شربت ماء دجلة، وأنت شربت رشفات من ماء دجلة لا كله.

4 – الجزئية: وهو إذا ذُكر لفظ الجزء وأريد به الكل، كقولك: ألقى الشيخ كلمة مؤثرة في طلاب العلم، وهو لم يلقي كلمة بل كلاما تماما كاملا.

5 – اللازمية: وهو ما يجب وجوده عند وجود شيء آخر لتعلُّه به، كقولك طلع الضوء، وأنت تريد الشمس، والضوء متعلق بالشمس.

6 – الملزومية: هو ما يجب عند وجوده وجود الشيء المتعلق به، وهو عكس اللازيمية، كقولك: ملأت الشمس المكان، وأنت تريد نور الشمس لا الشمس، ولكن لابد من وجود الشمس وجود نورها.

7 – الآلية: وهو ما كان واسطة لإيصال أثر الشيء لآخر، وذلك إذا ذُكر اسم الآلة وأريد به أثرها، كقولك: أقيموا عليه الحد على أعين الناس، أي على مرأى من الناس، والعين هي آلة الرؤية.

8 – المجاورة: وهو إذا ذُكر الشيء وأريد به مُجاوره، كقول الشاعر:

شككت بالرمح الأصم ثيابه * ....

وهو يريد لحمه أو قلبه، والثياب مجاورة للَّحم.

9 – المقيَّدية: وهو أن يُستعمل اللفظ المقيد مكان اللفظ المطلق، كقولك: مِشفر زيد مجروح، والمشفر هو مطلق الشفة، وهي لشفة البعير أقرب، فقُيِّدت بزيد.

10 – المطلقية: وهو أن يُستعمل اللفظ المطلق مكان اللفظ المقيَّد، كقول اعتق رقبة، وأنت تريد مسلمة.

11 – العموميَّة: وهو العام الذي أريد به الخاص، كقولك: لا تسرق الناس، لمن رأيته يسرق رجلا واحد.

12 – الخصوصية: وهو الخاص الذي أريد به العام، كقول الواعظ: أطعم المسكين، وعِدِ المريض، وهو يريد عموم المساكين، وعموم المرضى، وكذلك: تسمية عموم البلد باسم شخص خاص، كربيعة ورقيش.

13 – اعتبار ما كان: وهو تسمية الشيء باسم ما كان عليه في الماضي، كقولك: انتصر للمظلوم، وهو الآن ليس مظلوما، ولكن وقت الانتصار له، سمِّي بما كان عليه، وهذا من أبلغ الكلام، وفيه تذكير للناس بمظلمة المظلوم، وظلم الظالم.

14 – اعتبار ما يكون: وهو تسمية الشيء باعتبار ما يؤول عليه، كقولك: اعصر لنا خمرا، فالخمر لا يُعصر بل العنب، ولكن باعتبار ما سيؤول إليه وهو الخمر سمِّي به.

15 – الحالية: وهو كون الشيء حالا في غيره، وذلك إذا ذُكر لفظ الحالِّ، وأريد به المحلول فيه، كقولك للغني: أنت في نعيم، فالنعيم مجاز لأنك تريد المال، والنعيم حال في المال.

16 – المحليَّة: وهو ذكر المحلول فيه وأريد به الحالُّ، كقولك: غيث الله لاحق لجميع خلقه، فالغيث المطر، والمطر تحل فيه الرحمة، فذكر المحلول فيه وهو يريد الحالَّ.

17 – المشارفة: وهو كالمجاز باعتبار ما يكون، إلَّا أنَّ الأوْل أعم من المشارفة، كقولك: من قتل قتيلا فأنا بريء منه، فالقتيل لا يقتل، والمراد هو المشرف على القتل.

18 – البدلية: وهو أن يُستعمل البدل مكان المبدَّل منه، كقولك: تيمَّمت بماء المزن،

فالماء لا يُتمّم به بل التيمم بالتراب، والمراد هو توضأت، والتيمم بدل عن الوضوء.

19 – المُبدَّليَّة: وهو أن يُستعمل المبد منه مكان المبدل، وهو عكس السابق، كقولك: أكل فلان الدَّم، تريد الديَّة، والدَّم مبدَّل منه، الدية بدل عن الدم، والدم مبدَّل من الدية.

20 – التعليق الاشتقاقي: وهو بإطلاق المصدر على اسم الفاعل، أو إطلاق اسم الفاعل على المصدر، أو إطلاق اسم المفعول على المصدر، أو إطلاق اسم المصدر على اسم المفعول، أو إطلاق اسم الفاعل على المفعول، أو إطلاق اسم المفعول على اسم الفاعل.

{الثاني: المجاز اللغوي المركب المرسل}

وهو الكلام المستعمل في المعنى الذي وُضع له، لعلاقة غير المشابهة مع قرينة مانعة من إيراد المعنى الحقيقي، وهطا المجاز لا يأتي في كلمة بل في التركيب.

وهو على قسمين:

1 – مركبَّات خبريَّة: وتأتي للتحسر – وإظهار الضعف – والسرور – والدعاء.

كقول الشاعر في التحسُّر:

ذهب الصبا وتوَّلت الأيام * فعلى الصبا وعلى الأيام السلام

ولم يذهب الصبا وما تولَّت الأيام، فهي مجازات لغويٍّ مركَّبة مرسلة خبرية.

2 – مركبَّات انشائية: وهي كالأمر والنهي وغيرها، ممَّا خرج عن معناه الحقيقي، كقولك: نم أكل لحمي فلينتظر عذاب الله، أي من اغتابني فهو مُذَّب لامحالة.

{المجاز اللغوي بالاستعارة}

وهو حمل اللفظ على خلاف ما هو عليه، بعلاقة المشابهة، مع حذف أحد طرفي التشبيه، ووجه الشبه، وأداة التشبيه، مع قرينة مانعة من إيراد المعنى الأصلي.

مثل قولك: رأيت أسد في المعركة، فهذا تشبيه محذوف منه المشبه، وأداة التشبيه ووجه الشبه، والعلاقة بينهما المشابهة وهي الشجاعة المشتركة بين المجاهد والأسد، والقرينة المانعة هي في المعركة، فلا دخل للأسد الحقيقي في المعركة.

وهو إمَّا مفرد أو مركَّب.

أركان الاستعارة:

مستعار منه – مستعار له – مستعار – قرينة.

الأول: أقسام الاستعارة المفردة:

1 – استعارة تصريحية: وهي ما صرِّح فيها بلفظ المشبَّه به، وحذف منها المشبه.

كقول الشاعر:

فلم أر قبلي من مشى البحر نحوه * ....

فذكر المشبه وهو البحر، ولم يذكر المشبه وهو الرجل الكريم.

2 – الاستعارة المكنيَّة: وهي ما صُرح فيها بلفظ المشبه، وحذف المشبه به.

مثل قول الشاعر:

سمع الليل ذو النجوم أنينا * ....

فقد شبه الله بالإنسان، والإنسان مشبه به وهو محذوف.

3 – استعارة أصلية:

وهي ما كان فيها اللفظ المستعار اسما جامدا غير مشتق.

مثل قول الشاعر:

يا كوكبا ما كان أقصر عمره * ....

الكوكب مستعار وهو جامد غير مشتق.

4 – استعارة تبعية:

وهي ما كان فيها اللفظ المستعار اسما مشتقا لا جامدا.

مثل قول الشاعر:

ملأت جوانه الفضاء وعانقت * شرفاته قطع السحاب الممطر.

فالمستعار لفظ عانقت وهو مشتق من المعانقة.

5 – استعارة حسية:

وهي ما المستعار له أي المشبه مُحققا بالحس.

مثل قولك: رأيت البحر يعطي، فالمستعار له وهو الرجل الكريم يُدرك بالحسِّ.

6 – استعارة عقلية:

وهي ما كان المستعار له محققا بالعقل.

مثل: قولك: اللهم اهدني صراطك القويم، فالمشبه هنا أي: المستعار له، هو الدين، ويدل على ذلك العقل.

7 – استعارة تخييلية:

وهي ما كان المستعار له غير محققا حسا ولا عقلا، بل يُترك للخيال.

مثل قول الشاعر:

إذ المنية أنشبت أضفارها * ....

فالمستعار هنا هو الموت وهو لا يدرك بالحس ولا بالعقل، ولكن يُترك للسامع تخيُّل السبع بأظفاره، ويتصوَّر الموت في محلِّه.

8 – استعارة مرشَّحة:

وهي ما ذُكر فيها ملائمٌ للمشبَّه به، أي: المستعار منه.

مثل قول الشاعر:

إذا الظلم جرَّ على أناس *كلاكله أناخ بآخرينا

فالمستعار منه هو الجمل، والملائم له هو لفظ كلاكله، ولفظ أناخ.

9 – استعارة مجرَّدة:

وهي ما ذُكر فيها ملائمٌ للمشبَّه.

تقول: إذا رأيت البدر قبَّلته، فالمشبه هي محبوبة المتكلم، والملائم لها هو لفظ قبلته.

10 – استعارة مطلقة:

وهي إما أن لا يذكر فيها ملائم أبدا في طرفي الاستعارة، أو يذكره في كليهما.

فالأول: كقول الشاعر:

يا بدر يا بحر يا غمام يا * ليث الشرى يا حِمام يا رجل

فلا يوجد في شطري البيت ما يلائم لا المشبه ولا المشبه به.

والثاني: كقول الشاعر:

رمت بسهم ريشه الكحل لم يضر * ظواهر جلدي وهو للقلب جارح

فالريش يلائم السهم، وهو المشبه به، والكحل يلائم المشبه المحذوف، وهو الطرف.

11- استعارة عنادية:

وهي ما لا يمكن اجتماع المعنى الحقيقي والمجازي في شيء واحد.

كقولك: الحمد لله الذي أحياك بعد إن كنت ميتًا.

والمراد بالإحياء والموت هنا، هو الهداية والضلال، ولا يمكن اجتماع الضلال مع الموت في شيء واحد، إذ هو ميتٌّ أصلا.

12 – استعارة وفاقية:

وهو ما يمكن فيها اجتماع المعنى الحقيقي والمعنى المجازي في شيء واحد.

كقولك: الحمد لله الذي أحياك بعد إن كنت ميتًا.

فاجتماع الحياة والهداية ممكن، فهي وفاقية.

13 – استعارة خاصيَّة:

وهي الاستعارة الغريبة التي يكون فيها الجامع غامضا، لا يدركه إلا الخواص من أهل الذوق.

مثل قول الشاعر:

غمر الرداء إذا تبسَّم ضاحكا * غلقت لضحكته رقاب المال

فالغمر لا يكون إلا للماء فتقول غمر الماء البلدة، فنسبه للرداء، وأراد بالرداء صون عرض هذا الرجل الكريم وستره، كما يستر الرداء الطويل (الغمر) سائر الجسد.

14 – استعارة عاميَّة:

وهي الاستعارة المعهودة التي جرت عليها ألسن الناس، فيفهما الكل، وقريبة مبتذلة.

كقولك: رأيت أسدا يرمي بالسهام.

الثاني: الاستعارة المركبَّة:

وفي نوع واحد وهو:

15 – الاستعارة التمثيلية: وهي الكلام المستعمل في غير معناه لعلاقة المشابهة، وكان المستعار منتزع من متعدد.

مثل قول المتنبي:

ومن يك ذا فم مرٍّ مريض * يجدُ مُرًّا به الماء الزلال

فالمقصود هنا همُ الشعراء الذين ذموا شعروا، فوجه الشبه هنا هو عدم استطعام طعم الماء الزُّلال بمرض الفم وكذلك مرضى الأذن لا يُطربون عند سماع الشعر الجيد، وهذه الاستعارة منتزعة من متعدد وهو مرض الفم، وعدم استطعام الماء.

{أنواع أخرى من المجاز}

1 – مجاز بالنقص: هو اللفظ الذي أنقص منه حرف أو حروف، مثل لفظ: إيش، تريد به، أيُّ شيء تقول.

2 – مجاز بالزِّيادة: وهو اللفظ الذي زِيد فيه حرف أو حروف، كقول: أحمد كمثل زيد، فالكاف زائدة للتوكيد.

وكلاهما مفرد ومركَّب:

فالسابق هو المفرد.

وأمَّا المركَّب بالنَّقص: فهو الكلام الذي أنقص منه كلمة أو كلمات على سبيل الإيجاز، فتقول لمن صنع معرفا لكلِّ سكان بلدتك: بلدتي تشكرك.

وأما المركب بالزيادة: فهو الكلام الذي زيد فيه لفظ أو ألفاظ على سبيل الإطناب، كقولك: أرأيت إن وافتك المنيَّة فمت فكيف سيكون حالك مع الله.

فلفظ متَّ مجاز بالزيادة؛ لأنه لو حُذف لاستقام الكلام.

{الثالث: الكناية}

والكناية لفظ أُطلق أُريد به لازم معناه، ويمكن حمله على المعنى الحقيقي والمعنى المجازي معا.

كقولك: فلا طويل النجاد، والنجاد هو معلاق السيف، فهو مجاز يدل على طول صاحبه، للزوم طول النجاد طول صاحبه، وهو حقيقة فالنجاد طويل، وهذه هي الكناية.

أركان الكناية: المكنى به – والمكنى عنه – والكناية – واللزوم.

أقسام الكناية:

تنقسم الكناية إلى ثلاثة أقسام:

1 – كناية عن صفة: وهي التي يكون المكنى عنه فيها صفة، كقول الشاعر:

بعيدة مهوْى القرط .... * ....

أي شحمة الأذن بعيدة عن كتفها مما يلزم منه طول رقبة الموصوفة به.

2 – كناية عن نسبة: وهي التي يُراد بها نسبة أمر لآخر.

كقول الشاعر:

إنَّ السَّماحة والمروءة والنَّدى * في قُبَّة ضُربت على ابن الحشرجِ

فنسب كل هذا المدح إلى القبَّة لا إلى الموصوف، ولكنَّ الموصوف ساكن في القبَّة كان لازما من مدح القبة مدحه.

3 – كناية عن موصوف: وهي ما لا يُراد بها صفة ولا نسبة، بل يُطلب بها نفس الموصوف.

كقولك: جاء قابض يده.

فهي كناية عن البخيل لا عن البخل، فالبخل وصف والبخيل موصوف، ومرادنا هنا هو ذات الموصوف.

{أقسام الكناية: باعتبار الوسائط والسياق}

1 – التعريض: وهو أن يطلق الكلام، ويُشار به إلى معنًى آخر يفهم من السياق، فهو: تلميح أو إيحاء، وهو أن تقول كلامًا لا تصرّح بمرادك منه، لكنك قد تشير إليه إشارة خفية.

مثال: قول النبي ﷺ: "المُسْلِمُ مَن سَلِمَ المُسْلِمُونَ مِن لِسانِهِ ويَدِهِ"[1].

2 – التلويح: وهو الذي كثرت وسائطه بلا تعريض.

مثال: قول الشاعر:

وما يك فيَّ من عيب فإني * جبان الكلب مهزول الفصيل

---

[1] أخرجه البخاري (10)، ومسلم (40) مختصراً.

فقوله جبان الكلب، أي: أنَّ الكلب من شدَّة كرم الشاعر بحيث أنَّ الناس كل يوم يقصدونه فلم يعد الكلب ينبح عليهم، حتى وُصف بالجبن، والفصيل هو المفصول عن أمَّه الناقة، فقد أصبح الفصيل هزيلا؛ لأنَّ أمه نُحرت للضيوف، وكلُّ هذه وسائط ليصف نفسه بالكرم.

3 – الرمز: هو بمثابة إشارة من الشاعر أو الأديب أو المتكلم البليغ يتخفّى خلفها ببعض الأمور التي لا يريد أن تصل بشكلٍ مباشر.

كقولك: فلان عريض الوسادة، تريد أنه كسول.

4 – الإيماء: وهو الذي قلَّت وسائطه، مع وضوح اللزوم بلا تعريض.

مثال: قول الشاعر:

أَوَ ما رأيت المجد ألقى رحله * في آل طلحة ثمَّ لم يتحول

فالكناية عن كونهم أمجادٌ أجوادٌ بغاية الوضوح.




الباب الثالث
علم البلاغة

﴿ الباب الثالث ﴾

﴿ علـم البديع ﴾

البديع لغة:

المخترِع الموجدُ على غير مثال سابق، وهو مأخوذ من قولهم: بدع الشيء، أبدعه أي: اخترعه لا على مثال[1].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [البقرة: 117]**، قال ابن كثير: أي: خالقهما على غير مثال سابق[2].**

أي: لم يسبقه أحد في ابتداع ذلك.

ومنها البدعة في الدين: وسمّة بدعة لأنَّها محدثة على غير مثال سابق، فلم يفعل النبي ﷺ مثلها، ولم يأمر الشارع بمثلها كي يقاس عليها.

البديع اصطلاحا:

هو علم يعرف فيه وجوه تحسين الكلام بعد مراعات مطابقة مقتضى الحال ووضوح الدلالة على المعنى المراد.

وعرَّفه عبد الرحمن حبنكة الميداني رحمه الله تعالى بقوله: هو العلم الذي تُعْرِف به المحسنات الجمالية المعنوية واللفظيّة المنثورة، الَّتي لم تُلحَق بعلم المعاني، ولا بعلم البيان[3]. انتهى

وعليه فعلم البديع هو مكمِّل لعلم المعاني والبيان.

واضع علم البديع:

ابن المعتز: وهو الخليفة هو أبو العباس عبد الله بن المعتز بن المتوكل بن المعتصم بن هارون الرشيد، والمولود سنة 274 هجرية، كان شاعراً مجيداً مغرماً بالبديع في شعره.

---

[1] يُنظر: معاجم اللغة.

[2] تفسير ابن كثير.

[3] البلاغة العربية لعبد الرحمن حبنكة الميداني **369/2.**

له بضعة عشر مؤلفاً في فنون شتى، منها: ديوانه، وطبقات الشعراء، وكتاب البديع.

وتنسب له أول محاولة علمية جادة في علم البديع؛ فهو واضع علم البديع، كما يفهم ذلك من كتابه كتاب البديع.

ثمَّ اقتفى أثره قَدامة بن جعفر الكاتب (ت 337 هـ)، ثمَّ ألف فيه خلق كثير من بعده منهم ابن رشيق القيرواني (ت 456 هـ).

فوائد علم البديع:

تزيين المعاني، أو الألفاظ، بألوان بديعة من الجمال المعنوي أو اللفظي[1].



[1] يُنظر: البلاغة الواضحة لعلي الجارم ومصطفى أمين 430.

﴿الفصل الأوّل﴾

﴿أقسام علم البديع﴾

أقسام علم البديع:

علم البديع ينقسم إلى قسمين:

الأول: المحسِّنات المعنويَّة.

الثاني: المحسنات اللفظية.

وسميت محسنات؛ لأنها ليست من مقوّمات البلاغة ولا الفصاحة، فالحسن الذي تُحدثه في الكلام عرضٌ لا ذاتي[1]، أي: أمر خارجيٌ عن أصل الكلام.

وقد أجمع العلماء على أنَّ هذه المحسنات لا سيما اللفظية منها لا تقع موقعها من الحسن إلا إذا طلبها المعنى، بحيث لا يجد الشاعر أو النَّاثر مندوحة عنها[2]؛ لذلك لا يجمل الاسترسال فيها، ولا الولع بها؛ لأنَّ المعاني لا ادين للألفاظ في كل موضع، ولا تنقاد لها في كل حين[3].



---

[1] يُنظر: بُغية الإيضاح لتلخيص المفتاح 2/4.

[2] الندح السعة – يُنظر: معجم المعاني.

[3] يُنظر المنهاج الواضح للبلاغة لحامد عوني 163/1.

﴿المبحث الأوَّل﴾

﴿المحسِّنات المعنويَّة﴾

وهي: ما يشتمل عليه الكلام من زينات جمالية معنوية، قد يكون بها أحيانا تحسينٌ وتزيين في اللفظ أيضا، ولكن تبعا لا أصالة[1].

﴿المسألة الأولى﴾

﴿أقسام المحسنات المعنويَّة﴾

أقسام المحسِّنات المعنوية:

للمحسنَّات المعنويَّة أقسام كثيرة، نذكر منها:

الطباق، والتورية، والمقابلة، حسن التعليل، الاستخدام، المشاكلة، اللفُّ والنشر، الاقتباس، الجمع مع التفريق، الجمع مع التقسيم، المبالغة، ائتلاف اللفظ مع المعنى، حسن الابتداء، حسن الختام، تأكيد المدح بما يُشبه الذم، تأكيد الذم بما يُشبهه المدح، المذهب الكلامي، مراعات النظير، أسلوب الحكيم، التجريد، وغير ذلك.

ونحن نسردها كلها على وجه الاختصار.



[1] ينظر: البلاغة العربية لعبد الرحمن حسن حنبَّكة 369/2.

﴿الفرع الأوَّل﴾

﴿التورية﴾

التَّورية لغة: مصدر من ورَّيت الخبر تورية إذا سترته، وأظهرت غيره[1]، من ذلك قوله تعالى: ﴿ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ﴾[النحل: 59]، يتوارى، أي: يتخفَّى ويستتر.

واصطلاحًا: هي أن يذكر المتكلم لفظًا مفردًا له معنيان، أحدهما قريب غير مقصود ودلالة اللفظ عليه ظاهرة، والآخر بعيد مقصود، ودلالة اللفظ عليه خَفِيَّة.

فيتوهَّم السَّامع أنه يريد المعنى القريب، وهو إنَّما يريد المعنى البعيد بقرينة تشير إليه ولا تُظهره، وتستره عن غير المتيقظ الفطِن.

مثال: عن أنس بن مالك قال: أَقْبَلَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ إلى المَدِينَةِ وهو مُرْدِفٌ أبا بَكْرٍ، وأَبُو بَكْرٍ شيخٌ يُعْرَفُ، ونَبِيُّ اللَّهِ ﷺ شابٌّ لا يُعْرَفُ، قالَ: فَيَلْقَى الرَّجُلُ أبا بَكْرٍ فيَقولُ: يا أبا بَكْرٍ، مَن هذا الرَّجُلُ الذي بيْنَ يَدَيْكَ؟ فيَقولُ: هذا الرَّجُلُ يَهْدِينِي السَّبِيلَ، قالَ: فَيَحْسِبُ الحاسِبُ أنَّه إنَّما يَعْنِي الطَّرِيقَ، وإنَّما يَعْنِي سَبِيلَ الخَيْرِ[2].

وهنا التورية في كلمة (السبيل) فمعناها القريب الطريق، وهو غير مراد، ومعناها البعيد هو صراط الله المستقيم، وهو المراد.

وكذلك: لما خرج رسول الله ﷺ إلى بدر مر حتى وقف على شيخ من العرب،... قال: من أنتم، فقال رسول الله ﷺ نحن من ماء ثم انصرف، وجعل الشيخ يقول: نحن من ماء! من ماء العراق أو ماء كذا أو ماء كذا؟[3].

فالتورية هنا في كلمة (ماء) فمعناه القريب هو مكان اسمه ماء النيل أو ماء دجلة، أو غيره، وهو غير مراد، ومعناه البعيد وهو المراد: أي: نحن مخلوقون من ماء دافق، أي: المني.

وعليه: فالتورية ما اتفق لفظه، وافترق معناه، أحدهما بعيد مراد والآخر قريب غير مراد.

---

[1] يُنظر: معاجم اللغة.

[2] رواه البخاري 3911.

[3] سيرة ابن هشام 179/2.

﴿الوجه الأوّل﴾

﴿أركان التورية﴾

للتورية ثلاثة أركان:

1 – لفظ التورية: وهو اللفظ المستعمل في التورية.

2 – الموَرَّى عنه: وهو المعنى البعيد المراد.

3 – الموَرَّى به: وهو المعنى القريب غير المراد.

مثال: قول ابن فرح الإشبيلي:

غَرَامِي صَحِيح وَالرَّجَا فِيك مُعْضَلُ * وَحُزْنِي وَدَمعِي مُرْسَل وَمُسَلسَـــلُ[1]

ففي إجراء هذه التورية نقول:

– لفظ التورية: وهو: صحيح، ومُعْضل، ومرسل، ومسلسل.

– الموَرَّى عنه: وهو بعيد مراد هو: الصحيح هو: الحديث الذي اتصل إسناده برواية العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه بلا شذوذ ولا علَّة، والمعضل هو: هو السند الساقط منه اثنان على التوالي، والمرسل هو: الحديث الذي سقط منه راوٍ في آخر السند، والمسلسل هو: الحديث الذي تسلسل روَّاته على وصف أو فعل أو قول واحد.

– الموَرَّى به: وهو قريب غير مراد: وهو أن غرامه صحيح وليس بدجل أو كذب، ورجاه معضل من الإعضال أي المشكل العويص، ودمعه مرسل أي: مطلقٌّ، ومسلسل، أي: لا يتوقَّف.



[1] غرامي صحيح لأبي العبَّاس شهاب الدين أحمد بن فرح اللخمي الإشبيلي.

﴿الوجه الأول﴾

﴿أقسام التورية﴾

تنقسم التورية إلى أربعة أقسام:

1 – مجردة.

2 – مرشَّحة.

3 – مبيَّنة.

4 – مهيأة.

1 – التورية المجرَّدة:

وهي التي لم تقترن بما يلائم أحد المعنيين، لا المورَّى، ولا المورَّى عنه.

مثال: دخل إبراهيمُ ﷺ قريةً فيها ملِكٌ من الملوكِ أو جبارٌ من الجبابرةِ، فقيل: دخل إبراهيمُ الليلةَ بامرأةٍ من أحسنِ الناسِ، قال: فأرسل إليه الملِكُ أو الجبَّارُ: من هذه معك، قال: أختي[1].

فالمعنى القريب أنها أختي من الدمِّ وهو غير مراد، والمعنى البعيد هو أخوَّة الإسلام.

ولم يُذكر ملائم فيما روينا سواءٌ للمورَّى به أو المورَّى عنه، أي: المعنى القريب غير المراد، ولا المعنى البعيد المراد، فهي تورية مجرَّدة من الملائمات.

كذلك: سأل أبو طلحة رضي الله عنه امرأته عن ولده فقال: كيف الغلام؟ قالت: قد هدأت نفسه، وأرجوا أن يكون قدِ استراح...[2].

فلفظ التورية هنا هو (هدأت نفسه)، ومعناها القريب غير المراد: اطمأنت نفسه ونام، والمعنى البعيد المراد: أنه مات، ولم يُذكر ما يُلائم ويُكِّدُ المعنى الأول أي أنه اطمأنَّ ونام، ولا المعنى الثاني بأنه مات، لذلك لم ينتبه أبو طلحة إلى أنَّ ابنه مات، حتى أعلمته زوجته في الصباح.

---

[1] أخرجه البخاري (2217)، وأبو داود (2212)، والترمذي (3166) مختصراً، ومسلم (2371)، والنسائي في ((السنن الكبرى)) (8375) بنحوه، وأحمد (9241) واللفظ له.

[2] الحديث كاملا رواه الخاري 1301.

2 – التورية المرشحة:

هي التي اقترنت بما يلائم المعنى القريب، وهو المورى به، وسميت بذلك؛ لتقويتها به؛ لأن القريب غير مراد؛ فكأنه ضعيف، فإذا ذُكر لازِمُه تَقَوَّى به، وأحيانا يُذكر الملائم أو اللازم، قبل لفظ التورية، وأحيانا بعده، وأحيانا قبله وبعده:

أ – فمن أمثلة ما كان ملائم المعنى القريب قبل لفظ التورية، قول الشاعر:

فلمَّا نأت عنَّا العشيرة كلها * أنخنا فحالفنا السيوف مع الفجــر[1]

فلمَّا أسلمتنا عند يوم كريهة * ولا نحن أغضينا الجفون على الوقر

ولفظ التورية هنا هو الجفون، ومعناه القريب غير المراد هو جفون العين، وملائمه لفظ أغضينا، وقد جاء قبل لفظ التورية، والمراد هو البعيد، وهي أغماد السيوف، ودلَّ على ذلك سياق البيتين في موضوعها، ويكون المعنى: ولا نحن أغمدنا السيوف، فهي تورية مرشَّحة لوجود ملائم للمعنى القريب وهو المورى به.

ب – ومن أمثلة ما كان ملائم المعنى القريب بعد لفظ التورية قول الشاعر:

قالت قفوا واستمعوا ما جرى * خالي قد هام به عمي

ولفظ التورية هنا (خالي) ومعناه القريب غير مراد وهو الخال أخو الأم، وقد ذكر له الشاعر ملائما بعد لفظ التورية وهو (عمي)، ولكن المعنى البعيد هو المراد، وهو الخال الذي هو شامة سوداء صغيرة وتكون علامة للجمال، ويفهم المراد من السياق، فقد قال في البيت الذي قبله:

مذ همت من وجدي في خالها * ولم أصل منه إلى اللثم

فاللثام يكون على الوجه فهو ملائم لأن يكون الخال هنا هو الشامة السوداء.

---

[1] أصل البيت: فلمَّا نأت عنَّا العشيرة كلها * أنخنا فحالفنا السيوف على الدهر، وهذا لفظ لا يجوز، فالدهر هو الله كما نص عليه الحديث القدس الشريف، حيث قال تعالى: يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر...الحديث، والشاعر حالف وأتباعه سيوفهم على الدهر، أي: تحالفوا ضدَّه، وليس هو مقصودهم، ولكن مع ذلك فهذا اللفظ لا يجوز.

واللثم هو التقبيل، والتقبيل غالبا على الخد، وهو ملائم للخال بمعنى الشامة السوداء الصغيرة على الوجه.

ج – ومن أمثلة ما كان ملائم المعنى القريب قبل وبعد لفظ التورية قول الشاعر:

وَعَذلُ عَذولِي مُنكـرٌ لا أسِيغـه * وَزُورٌ وتدلـيس يُـرَدُّ ويُهْمَـلُ

وقد ذكر الشاعر هنا خمسة توريات، ومرادنا هو الأوَّل منها، فلفظ التورية هنا هو (منكر) وهو قريب بمعنى قبيح، وهو المورى به، وقد جعل له ما يلائمه قبله، وهو قوله: عذلُ عذولي، والعذل الشديد وهو المبالغة في اللوم، يناسب القبح، وقد ذكر له أيضا ما يلائمه بعده، وهو قوله (زور وتدليسي) فالزور والتدليس يناسب المنكر، وهي من أشد التوريات، لكنَّ مراده هو المعنى البعيد، وهو الحديث المنكر، وهو ما رواه الضعيف مخالفا للثقة، وكذلك التزوير والتدليس والمردود والمبهم، كلُّها أنواع حديث قد ورَّاها الشاعر.

3 – التورية المبيَّنة:

هي ما ذكر فيها لازم المعنى البعيد، أي: المورى عنه، وسميت بذلك؛ لتبيين المورَّى عنه بذكر لازمه؛ إذ كان قبل ذلك خفيًّا، فلما ذكر لازمه تبيَّن.

وهي أيضًا على ثلاثة أقسام باعتبار ذكر اللازم قبله أو بعده، أو قبله وبعده:

أ – فمن أمثلة ما كان ملائم المعنى البعيد قبل لفظ التورية، قول الشاعر:

ووراء تسدية الوشاح مليَّة * بالحسن تملح في القلوب وتعذب

ولفظ التورية هنا هو (تملح) والمعنى القريب أي المورى به، هي الملوحة التي ضد العذوبة، والمعنى البعيد المراد هو: البهجة والظُّرف، هذا لدلالة ملائم هذا المعنى الذي جاء قبل لفظ التورية وهو (مليَّة بالحسن) تُدخل البهجة إلى القلب.

ب – ومن أمثلة ما كان لازم المعنى البعيد بعد لفظ التورية، قول الشاعر:

أرى ذنب السِّرحان في الأفق طالعا * فهل ممكن أنَّ الغزالة تطلع

وهنا سرد الشاعر توريتان: الأولى: ذنب السِّرحان أي: الذئب، والثانية: الغزالة، وكلاهما جعل لهما لازما بعدهما، أمَّا ذنب السرحان، فمعناه القريب غير المراد، هو ذنب الحيوان، ومعناه البعيد المراد، وهو الفجر الصادق؛ لأنه يظهر حقيقة بشكل ذنب الذئب، وقد ذكر لازمه بعده بقوله: (طالعا)، والغزالة معنى القريب المورى به، وهي الحيوان المعروف، وأمَّا معناه البعيد المورى عنه وهو مراد الشاعر وهي الشمس، وجعل لها لازما وهي تطلع.

فهو قد رأى نور الفجر الصادق قد ظهر، فسأل هل ممكن أن الشمس تطلع؟

ومن باب آخر فكل البيت تورية، تحت تورية، فذنب السرحان تورية عن الفجر الصادق، والفجر الصادق تورية عن ظهور رداء حبيبته، فسأل فهل ممكن أنَّ الغزالة وهي تورية عن الشمس والشمس تورية عن حبيبته هل تطلع من بيتها؟

ج – ومن أمثلة ما كان لازم المعنى البعيد قبل وبعد لفظ التورية، قول الشاعر في البيت السابق:

أرى ذنب السِّرحان في الأفق طالعا * فهل ممكن أنَّ الغزالة تطلع

ولفظ التورية هنا هو الغزالة، وقد اتفقنا سابقا أنَّ ذنب السرحان هو الفجر الصادق، كما اتفقنا أنَّ الغزالة هي الشمس، فكان لازم المعنى البعيد للغزالة وهي الشمس قبلها وذلك في قوله: (أذنب السرحان)، وبعدها بقوله: (تطلع)، فيلزم قبل طلوع الشمس، طلوع ذنب السرحان، وهو الفجر، ولازم من ظهور الشمس أن تطلع.

4 – المهيأة:

وهي التي لا تقع التورية فيها إلا بلفظ قبلها أو بعدها، فهي على ثلاثة أقسام أيضًا

فالأول: وهو ما تتهيأ بلفظ قبلها:

نحو: قول الشاعر:

وأظهرت فينا من سماتك سنة * فأظهرت ذاك الفرض من ذلك الندب

فالفرض والندب معناهما القريب: الحكمان الشرعيان.

والبعيد: الفرض معناه العطاء، والندب معناه الرجل السريع في قضاء الحوائج، ولولا ذكر السنة لما تهيأت التورية، ولا فهم الحكمان.

والثاني: وهو ما تهيأت بلفظ بعدها:

مثال: قول الشاعر:

لولا التــطيُّر بالخــلاف وأنَّهــم * قالوا مريض لا يعود مريــضا

لقضيت نحبي في جنابك خدمة * لأكون مندوبا قضى مفروضا

فالتورية هنا في قوله: (مندوبا) لاحتمالها معنيين:

فالمعنى القريب المورَّى به غير المقصود، هو الحكم التكليفي المندوب، وهو ما يستحق الثواب فاعله، ولا يستحقُّ العقاب تاركه.

والمعنى البعيد الموري عنه المقصود، وهو الميت الذي يُبكى عليه بالندب والعياذ بالله، وهو المعنى المورّى عنه، وهذا هو المعنى المراد.

ولولا ذكر (مفروضا) المتأخّر عن (مندوبا) لم يتنبّه السامع لمعنى (المندوب)، فلمّا ذكر تهيّأت التورية بذكره.

الثالث: ما تهيأت بلفظين:

لولا كل منهما ما تهيّأت التورية في الآخر:

مثال: قول الشاعر:

أيّها المنكح الثّريّا سهــيلا * عمرك الله كيف يلتقيان؟

هي شاميّة إذا ما استقلّت * وسهيل إذا استقلّ يماني

فالتورية تهيّأت من اللفظين (الثريا وسهيل). وفي كل منهما معنيان:

فالمعنى الموري به القريب هو الثريا: وهو النجم المعروف، وهو المعنى المورّى به، غير المقصود.

سهيل: النجم المعروف، وهو المعنى المورّى به، غير المقصود أيضا.

والمعنى البعيد المورى عنه هو: الثريا: وهي بنت علي بن عبد الله بن الحارث، وهو المعنى المراد المورّى عنه.

وسهيل: بن عبد الرحمن بن عوف، قيل كان رجلا مشهورا في اليمن، وهو المعنى المورّى عنه، وهو المراد.

ولولا ذكر (الثريا) لم يتنبّه لسهيل، وكل منهما صالح للتورية.

فائدة:

والفرق بين اللفظ الذي تتهيأ به التورية، واللفظ الذي تترشح به، واللفظ الذي تتبيَّن به؛ أنَّ اللفظ الذي تتهيأ به التورية لو لم يُذكر اما كان في الكلام تورية أصلا، وأمَّا اللفظ المبيِّن واللفظ المرشح للتورية؛ هما مقوِّيان للتورية المثبتة أصالة؛ فإن لم يُذكرا في الكلام، لاستقرت التورية؛ لأنها موجودة أصالة.



﴿الفرع الثاني﴾

﴿الطباق﴾

الطباق لغة:

مصدر للفعل طابق، وهو بمعنى الموافقة، والمساواة، والمناسبة[1].

ويقال: طابق البعير، إذا وضع البعير قائمته الخلفية في موضع قائمته الأمامية.

ويسمى: مطابقة، وتطبيق، وتطابق، وتضادٌّ، وتكافؤٌ[2].

الطباق اصطلاحا:

هو الجمع بين لفظين متقابلين في المعنى، أي: الجمع بين الشيء وضده، كالليل والنهار، والموت والحياة، والسواد والبياض، وهكذا...

أي: أن يجمع المتكلم في كلامه بين لفظين، يتنافى وجود معناهما معًا في شيء واحد، في وقت واحد، بحيث يجمع المتكلم في الكلام بين معنيين متقابلين، سواء أكان ذلك التقابل: تقابل الضدين، أو النقيضين، أو الإيجاب والسلب، أو التضايف

مثال: في قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾[الحديد: 3]، فقوله تعالى: هو الأول والآخر، طباق؛ لأنه جمع بين ضدَّين، يتنافى وجودهما معا في وقت واحد.

وخلاصة المعنى: هو أن يكون تطابق في المعنى سياق الكلام، مع تضادِّ اللفظين، وهو قمَّت الإبداع اللغوي، حيث يجمع المتكلم بين معنيين من لفظين متضادَّين.



---

[1] لسان العرب مادة طبق.

[2] ينظر: كشاف مصطلحات الفنون 2/1127، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح 4/572.

﴿الوجه الأول﴾

﴿أقسام الطباق من حيث اللفظية﴾

أقسام الطباق من حيث اللفظ أربعة، وهي على ما يلي:

1 – قد يكون لفظا الطباق المتضادان اسمين:

مثال: قوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾[الكهف: 17].

فقوله تعالى: "أيقاظًا" و"رقودٌ" فهما اسمان متطابقان، ومتضادَّان.

2 – وقد يكونان فعلين:

مثال: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾[النجم: 43].

وقوله تعالى: "أضحكَ" و"أبكَى" هما فعلان متطابقان، ومتضادَّان.

3 – وقد يكونان حرفين:

مثال: قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[البقرة: 286].

فقوله تعالى: "لهَا"، و"عليها"، فاللام من لها، وعلى من عليها، حرفان، واللام جاءت في سياق النفع، وعلى جاءت في سياق الضرِّ، فهما متطابقان، ومتضادَّان.

4 – وقد يكون يلفظا الطباق المتضادَّان اسما وفعلا:

مثل: قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾[الأنعام: 122].

فقوله تعالى: "ميتًا" اسم، و"أحييناه" فعل، وبينهما مطابقة، وهما متضادَّان.



﴿الوجه الثاني﴾

﴿أقسام الطباق من حيث الحقيقة، والمجاز، والمعنى، والخفاء﴾

ينقسم الطباق من هذه الحيثية إلى أربعة أقسام وهي على ما يلي:

الأول: الطباق الحقيقي:

وهو الطباق الذي يأتي بألفاظ الحقيقة:

مثل: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ [النجم: 43].

فهذه حقيقة لغوية وشرعية، مع اختلاف اللفظين وتطابقهما.

والثاني: الطباق المجازي:

ويسميه قدامة بن جعفر بالتكافؤ، وهو الذي يأتي بألفاظ مجازية:

مثال: قول الشاعر:

حلو الشمائل وهو مرٌّ باسل * ....

فقوله: حلو ومر، جرى مجرى الاستعارة، فليس في الإنسان ولا شمائله ما يُذاق بحاسة التذوُّق.

الثالث: الطباق معنوي:

أي: أن يكون التضاد في المعنى لا في اللفظ:

ويعتمد استخراج هذا الطباق على الفهم لا على المعنى الظاهري للجملة.

مثال: قوله تعالى: {قَالُوا مَا أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَٰنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ * قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾ [يس: 14 – 15].

فمعنى قوله تعالى: "قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون"، أي أن الله يعلم صدقنا، ومن هنا جاء الطباق المعنوي بين التكذيب والتصديق مع عدم ورود كلمة الصدق أو ما يشير إليها بشكل واضح[1].

الرابع: الطـباق الخفـي:

والتضاد قد يكون ظاهرا كما في الأمثلة السابقة، وقد يكون خفيًّا:

مثال: قوله تعالى: ﴿ مِّمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا ﴾[نوح: 25].

والتطابق هنا بين لفظي "أغرقوا" و"نارا"، والنار ليست ضد الإغراق في المعنى، ولكن يستلزم من النار الإحراق، والإحراق ضد الإغراق.



[1] محمد أحمد قاسم ومحي الدين ديب، علوم البلاغة البيان والبديع والمعاني، صفحة 67-66. بتصرّف.

﴿ الوجه الثالث ﴾

﴿ أنواع الطباق ﴾

1 – طباق الإيجاب:

2 – طباق السلب:

3 – إيهام التَّضاد:

الأوَّل: طباق الإيجاب:

وهو ما لم يختلف فيه الضدَّان إيجابا وسلبا[1]، في سياق الكلام:

مثال: قوله تعالى: ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ﴾[الكهف: 17].

فبين كلمتي: "أيقاضًا" و"رقود" طباق إيجاب؛ لأنهما متضادان ولم يختلفا في سياق الكلام إيجابا وسلبا، وسيتبيَّن المعنى أكثر في بقية الأقسام.

الثاني طباق السلب:

وهو ما اختلف فيه الضدان إيجابا وسلبا، أو تقول: هو ما صرَّح فيه بالاختلاف، فيكون أحد اللفظين مثبت والأخر نافي، أو حدهما أمر والآخر نهي:

مثال النفي والإثبات: قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[الزمر: 9]. **فالطباق هنا طباق سلب، وهو في الجمع بين قوله تعالى: "يعلمون، و"لا يعلمون" فهي حاصلة بإيجاب العلم ونفيه، فأثبته في كلمة "يعلمون"، ونفاه في كلمة "لا يعلمون".**

مثال الأمر والنهي: قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي ﴾[البقرة: 150].

فالطباق هنا بالسلب، بين كلمتي: "فلا تخشوهم" و"اخشوني"، فالكلمة الأولى فيها أمر والثاني فيها نهي.

---

[1] ينظر: كشاف مصطلحات الفنون 2/1126، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح 573–4/572.

الثالث: إيهام التضاد:

وهو أن يوهم لفظ الضد أنه ضد، مع أنه ليس كذلك.

مثال: قول الشاعر:

لا تعجبي يا سلمَ من رجل * ضحك المشيب برأسه فبكى

فالضحك هنا ليس ضد البكاء من جهة المعنى؛ لأنه أورده في شكل كناية كثرة الشيب، والكثرة ليست ضد البكاء، لذلك سمِّي بإيهام التضاد.

ويمكن أن يكون الطباق فاسدا:

بمعنى أنه لا وجود للطباق في الكلام من أصله لعدم التطابق:

مثال: قول المتنبي:

لمن تطلب الدنيا إذا لم ترد بها * سرور محب أو إساءة مجرم

والمجرم هنا ليس ضدًّا في المعنى للمحب بوجه ما، فلا ضدَّ للمحبِّ إلا المبغض.

- كذلك: يمكن تقسيم الطباق، إلى إنشاء وخبر، فالإنشاء كما في أمثلة طباق السلب، والخبر كقوله تعالى: ﴿وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾[آل عمران: 49].

فهو كلام خبري؛ لأنه الصدق وغيره، وهو طباق بالإيجاب؛ لأنَّ قوله تعالى: "أحي" و الموتى" متضادَّان ولم يختلفا إيجابا وسلبا.



﴿الوجه الرابع﴾

﴿بلاغة الطباق﴾

يجب أن يُعلم أنَّ الطباق ليس مجرَّد إتيان بلفظين متضادين متقابلان في المعنى، وضمهما لبعضهما في الكلام، من ذلك قول الشاعر:

ولقد نزلت من الملوك بماجد * فقر الرجال إليه مفتاح الغنى

فهذه مطابقة الضد بالضد فلا طائل منها. وإنَّما جمال المطابقة تكون حال التَّرشيح بنوعٍ من أنواع البديع يزيد الكلام رونقا، من ذلك قول امرئ القيس:

مكرٌّ مفرٌّ مقبل مدبر معا *كجلمود صخر حطَّه السيل من علِ

فالمطابقة هنا في الإقبال والإدبار، ولكنَّه لمَّا زادها قوله: "معا" زادها تكميلا؛ فإنَّ المراد بها قرب الحركة وسرعتها وفي حالتي الإقبال والإدبار، وحالة الكر والفرِّ، فلو ترك المطابقة مجرَّمة من المكمِّلات، لما حصل في البيت هذا الرونق والوقع الحسن.

ثمَّ بعد تمام المطابقة، استطرد استطرادا بديعيًّا، وهو أن يكون الشاعر في غرض من الأغراض، فيوهم أنه مستمر فيه، ثمَّ يخرج منه إلى غيره لمناسبة بينهما، على أن يكون المستطرد آخر الكلام، فانتقل به إلى التشبيه، في قوله: كجلمود صخر، وبهذا يكون الشاعر قد جمع في هذا البيت: المطابقة، والتكميل، والاستطراد، والتشبيه المتعلق بالاستطراد.

ومن أحسن ما يكون الطباق، أن يكون على سبيل التورية فيزيده حسنا.

وعلى كل فالبديع فنٌّ وجداني مطلق يكاد يكون لا حصر له، وهو على حسب الأذواق.



﴿الفرع الثالث﴾

﴿المقابلة﴾

المقابلة لغة:

مِن قابل الشيء بالشيء مقابلةً وقِبالًا أي: عارضه، فمقابلة الكتاب بالكتاب وقباله به: معارضته، والمقابلة: المواجهة، والتقابل مثلُه، يقال: تقابل القوم يعني: استقبل بعضهم بعضًا، ومنه قول الله تعالى في وصف أهل الجنة: ﴿إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾[الحجر: 47] **وجاء في التفسير: أنه لا ينظر بعضهم في أقفاء بعض، فالمقابلة على هذا معناها في اللغة: المعارضة والمواجهة**[1].

المقابلة اصطلاحا:

وهي أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معانٍ متوافقة، أو أضداد، ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب، وتكون بين جملتين.

والتوافق خلاف التقابل[2].

مثال: المعاني المتوافقة التي تقابلها معانٍ متوافقة:

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾[الليل: 5 – 10].

فاشتملت هذه الآيات المباركات في أوَّلها على كلام متوافق، وفي آخرها على كلام متوافق، ثمَّ إنَّ كلا الجزأين متقابل، فقوله تعالى: "فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى" ثلاثة آيات متوافقات فيما بينها وفي مفرداتها، ثمَّ ذيَّل سبحانه بقوله: "وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى" وهي كذلك ثلاث آيات متوافقات فيما بينها وفي مفرداتها؛ لكنَّها متقابلة مع ثلاث الآيات الأُوَّل.

---

[1] ينظر: الإيضاح للقزويني – ومعاجم اللغة العربية.

[2] ينظر: بغية الإيضاح **4/580**.

مثال: المعاني المتضادة التي تقابلها معانٍ متضادَّة:

قوله تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ﴾ [القصص: 73].

فهذه الآية المباركة اشتملت في أولها على ضدَّان، وهما: الليل والنهار، ثمَّ قابلهما سبحانه، بضدَّين آخرين، وهما السكون والحركة، على الترتيب، ثمَّ عبَّر عن الحركة بلفظ ملائم في قوله: من فضله، فعدل به عن الحركة إلى ابتغاء الفضل؛ لأنَّ الحركة تكون للمصلح والمفسدة، وابتغاء فضل الله تعالى عين المصلحة، كما ساق سبحانه الكلام على أسلوب اللف والنشر كما سيأتي إن شاء الله تعالى، فاشتملت هذه الآية على الطباق لو جزأناها، وعلى المقابلة لو سقنا الكلام بتمامه، وعلى ملائم، وعلى اللف والنَّشر، فسبحان من أعجز عقول العلماء بقرآنه.

وبهذا تتبين لنا الفوارق بين الطباق والمقابلة:

وهي أنَّ الطباق لا يكون إلا بين ضدين، أما المقابلة فتكون بين أضداد تصل إلى عشرة أضداد.

كذلك الطباق يكون بالأضداد فقط، وأما المقابلة فتكون بالأضداد وبالمتوافق.



﴿الوجه الأوَّل﴾

﴿أنواع المقابلة﴾

تأتي المقابلة على خمسة أنواع وهي على النحو التالي:

الأول: مقابلة اثنين باثنين:

مثال: قوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾[التوبة: 82].

فقد قابل الضحك بالبكاء، والقليل بالكثير.

ومنه قول الشاعر:

اليوم مثل الحول حتى أرى * وجهك والساعة كالشهر

فقد قابل اليوم بالساعة، والحول بالشهر؛ لأن الساعة من اليوم كالشهر من الحول، فهي جزء من اثنى عشر جزءا.

الثاني: مقابلة ثلاثة بثلاثة:

مثال: قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾[الأعراف: 157].

ففقد قابل التحليل بالتحريم، ولهم بعليهم، وكلاهما في سياق النفع، والطيبات بالخبائث.

ومنه قول الشاعر:

ما أحسن الدين بالدنيا إذا اجتمعا * وأقبح الكفر والإفلاس بالرجل

فقد قابل الحسن بالقبح، والدين بالكفر، والدنيا بالإفلاس.

الثالث: مقابلة أربعة بأربعة:

مثال: قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾[الليل: 5 – 10].

فقد قابل: أعطى ببخل، واتَّقى باستغنى؛ لأنه استغنى عن الدين فهو ضد التقوى، وقابل صدَّق بكذَّب، وقابل اليسرى بالعسرى.

ومنه قول الشاعر:

قابلتهم بالرضا والسلم منشرحا * ولوا غضابا فوا حربي لغيضهم

فقد قابل: المقابلة بولوا، أي تولوا وأعرضوا، وقابل الرضا بالغضب، والسلم بالحب، والانشراح بالغيض.

الرابع: مقابلة خمسة بخمسة:

مثال: قول الشاعر:

بواطئ فوق خدِّ الصبح مشتهر * وطائر تحت ذيل الليل مكتتم

فقابل: الواطئ بالطائر، والواطئ من يطؤ الأرض بقدميه، وقابل: فوق بتحت، والخد بالذيل، وبينهما معنى العلوّ والانخفاض، وقابل: الصبح بالليل، والمشتهر بالمكتتم.

الخامس: مقابلة ستة بستة:

مثال: قول الشاعر:

على رأس عبدٍ تاج عزٍّ يُزيِّنه * وفي رجل حرٍّ قيد ذلٍّ يشينه

فقابل: على بفي، فالأولى للاستعلاء والثانية للظرفية، وقابل: رأس برجل، وعبد بحر، وتاج بقيد، وعزٌّ بذلٍّ، والزينة بالشين، والشين العيب والقبح.

فائدة:

إنَّ أحسن المقابلات ما كانت أكثر عدد.

كذلك المقابلة بالضد أفضل من المقابلة بالموافق، وهو مذهب السكاكي، فالمقابلة عنده أن تجمع بين شيئين فأكثر، ثمَّ تقابلهم بالأضداد، كذلك إن شرطَّ في أحد الشيئين شرطا، شرطَّه في الآخر.

كما أنَّ من صفات الأدب الجيِّد تلاحم أجزائه وائتلاف ألفاظه، حتى كأن الكلام بأسره م حسن الجوار وشدة التلاحم كلمة واحدة، وكما يتم هذا التلاحم عن طريق التشابه والتلاؤم، كذلك يتم عن طريق التضاد؛ لأنَّ المعاني تستدعي بعضها بعضا، فمنها ما يستدعي شبيهه، ومنها ما يستدعي ضدَّه، فكل ما ظهر المطابقة في الكلام بطلب من المعنى، لا زيادة عليه، كانت أكثر رونقا وأنجح في دورها في تحسين المعنى.



﴿الفرع الرابع﴾

﴿مراعاة النظير﴾

مراعاة النظير: ويسمى بالتناسب، والتوافق، والائتلاف.

وهو اصطلاحا:

أن يجمع المتكلم في الكلام بين أمر وما يناسبه أو بين أمور متناسبة لا على جهة الطباق والمقابلة، بل على جهة الاتفاق والتناسب.

مثال: قول الشاعر:

من جلَّنار ناضر خده * وأذنه من ورق الآس

فالتوافق هنا بين الجلَّنار والآس، والجلَّنار زهر الرمان، والآس هو زهر الياس، ويسمى بالريحان، وتناسبا مع النضارة.



﴿الوجه الأول﴾

﴿أقسام مراعاة النظير﴾

الأول: يكون بين أمرين متناسبين.

مثال: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى: 11].

فالسميع وبالصير، يجمع بينهما مراعاة النظير، وهو القدرة والكمال.

الثاني: يكون بين ثلاثة أمور متناسبة:

مثال: قول الشاعر:

على سابح موج المنايا بنحره * غداةً كأنَّ النبل في صدره وبل

فجمع الشاعر بين: السباحة، والموج، والوبل، وهو المطر الشديد، وكلها من مصب واحد وهو الماء.

الثالث: أن يكون بين أربعة أمور متناسبة:

مثال:

إنك أيها الشيخ؛ محمدي الخلقي، إبراهيميُّ الحلمي، أيُّوبيُّ الصبر، يوسفي العفو.

فقد جمع هنا: بين محمدي، وإبراهمي، وأيوبي، ويوسفي، وكلها نسبة إلى أسماء الأنبياء.

الرابع: أن يكون بين أكثر من أربعة: كقول ابن رشيق:

أصح وأقوى ما سمعناه في الندى * من الخبر المأثور منذ قديـــم

أحاديث ترويها السيول عن الحيا * عن البحر عن جود الأمير تميم

فقد لائم بين الصحة والقوة، والسماع والخبر، والأحاديث والرواية، ثم بين السيل والحيا، أي: المطر والبحر، وكف تميم، وبذا صار الكلام ملتئم النسج، محكم التأليف والحوك، مع ما أدخله في البيت الثاني من حسن الصنعة، إذ أتى بصحة الترتيب في العنعنة، إذ جعل الرواية لصاغر عن كابر، كما يقع في سند الأحاديث[1].

---

[1] علوم البلاغة البيان، المعاني، البديع للمراغي 323.

﴿الوجه الثاني﴾

﴿أنواع مراعاة النظير﴾

تشابه الأطراف:

ويلحق بمراعاة النظير ما بُني على المناسبة في المعنى بين طرفي الكلام، يعني: أن يُختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى، وسواء كان هذا المناسب لفظا للفظ، أو لفظا لمعنى، أو معنى لمعنى، فالمقصود هو جمع الشيء مع ما يلائمه أو يناسبه بأيِّ وجه من الوجوه.

مثال:

قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ۖ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[الأنعام: 103].

فإن لفظ "اللطيف" يناسب عدم إدراك الأبصار له، ولفظ "الخبير" يناسب إدراكه سبحانه وتعالى للأبصار.

وكقول الشاعر:

كأن الثريا عُلقت في جبينها * وفي نحرها الشعرى وفي خدِّها القمر

إيهام التناسب:

ويقصد به الجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان، وإن لم يكونا مقصودين.

مثال: قوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ * وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾[الرحمن: 5 – 6]، **فإن المراد "بالنجم" هنا النبات، فلا يناسب "الشمس" و"القمر"، ولكن لفظه يناسبهما باعتبار دلالته على الكواكب، وهذا يقال له: إيهام التناسب.**

وهو مجرَّد مثال إلاَّ أنَّ النجم في الآية من المشتركات القرآنية، فيحمل كلا النجمين نجم السماء، ونجم النبات وهو ما لا ساق له والشجر ما له ساق، ودليل أن المقصود في الآية النجمين، هو قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[الرعد: 15]، **وهنا بينَّا سبحانه أنَّ المقصود هو نجم السماء ونجم الأرض بتعميمه سبحانه لكل من في السماء ومن الأرض، فيشمل النجم الكوكب من في السماء، ويشمل النجم النبات من في الأرض.**

وإن كان الأمر كذلك، فهذا من أعلى المتناسبات، فهو متناسب لفظا بلفظ، لأن الشمس نجم، ولفظ بمعنى، لأنَّ النجم يمكن أن يعبر به على الشمس.



﴿الفرع الخامس﴾

﴿الاستخدام﴾

الاستخدام: هو ذكر لفظ مشترك بين معنيين، يُراد به أحدهما، ثم يُعاد عليه ضمير أو إشارة بمعناه الآخر.

أو يُعاد عليه ضميران يُراد بثانيهما غير ما يُراد بأولهما.

فالأول: كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: 185]، **فأريد أولًا بالشهر الهلال، ثم أُعيد عليه الضمير أخيرًا فقوله "فليصمه" بمعنى شهر رمضان.**

والثاني: كقول البحتري:

فسقى الغضا والسَّاكنيه وإن هُمُ * شبُّوه بين جوانحي وضلوعي

الغضا: شجر بالبادية، وضمير "ساكنيه" أولًا راجع إلى الغضا باعتبار المكان، وضمير شبوه عائد ثانيًا إلى الغضا بمعنى النار الحاصلة من شجر الغضا، وكلاهما مجاز للغضا[1].



---

[1] جواهر البلاغة للهاشمي 301 – 302 بتصرف.

﴿الفرع السادس﴾

﴿الاستطراد﴾

الاستطراد: هو أن يخرج المتكلم من الغرض الذي هو فيه إلى غرض آخر لمناسبة بينهما، ثم يرجع فينتقل إلى إتمام الكلام الأول.

مثال قول الشاعر:

وإنَّا لقوم لا نرى القتل سُبَّــةً * إذا ما رأته عامر وسلولُ

يقرِّب حب الموت آجالنا لنا * وتكرهه آجالهم فتطول

فسياق القصيدة للفخر بقومه، وذلك في قوله: وإنَّا لقوم لا نرى القتل سُبَّــةً، ثمَّ انتقل منه إلى هجو قبيلتي عامر وسلول، ثم عاد إلى مقامه الأول وهو الفخر بقومه.

﴿الفرع السابع﴾

﴿الافتنان﴾

الافتنان: هو الجمع بين فنَّين مختلفين: كالغزل، والحماسة والمدح، والهجاء والتعزية والتهنئة،

مثال: قول عبد الله بن همام السلولي حين جمع بين التعزية والتهنئة، لما دخل على يزيد، وقد مات أبوه معاوية: آجرك الله على الرَّزية، وبارك لك في العطية، وأعانك على الرعية؛ فقد رُزئتَ عظيمًا، وأُعطيت جسيمًا، فاشكر الله على ما أُعطيت، واصبر على ما رُزيت، فقد فَقدت الخليفة، وأُعطيت الخلافة، ففارقت خليلًا ووُهِبْتَ جليلًا.

وكقول عنترة يُخاطب عبلة:

ولقد ذكرتك والرماح نواهـل * مني وبيض الهند تقطر من دمي

فوددت تقبيل السيوف لأنها * لمعت كبارق ثغرك المتبـــسم



﴿الفرع الثامن﴾

﴿الإرصاد﴾

الإرصاد: وهو أن يقدَّم قبل الفاصلة من كلامه، كلاما يدل عليه:

مثال: قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ۖ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: 34].

فقد قدَّم سبحانه قبل موضوع الأجل، وأنه إذا جاء أحلهم لا مفرَّ لهم منه، بقوله: ولكلِّ أمة أجلٍ، وجعل عليه وقفا يفصل بينهما.

﴿الفرع التاسع﴾

﴿الإدماج﴾

الإدماج: وهو أن يُضمَّن كلام قد سيق لمعنًى، معنًى آخر لم يصرح به:

مثال: قول المتنبي:

أقلِّب فيه أجفاني كأني * أعد بها على الدهر الذنوبا

ساق الشاعر هذا الكلام «أصالة» لبيان طول الليل و«أدمج» الشكوى من الدهر في وصف الليل بالطول[1].



[1] جواهر البلاغة للهاشمي **304**.

﴿الفرع العاشر﴾

﴿إيراد العلة أو الدليل على الخبر أو الطلب﴾

وهو أن يورد المتكلم ادِّعاء، ثمَّ يلتمس الأدلة على صحة دعواه، فتكون حُجَّة قاطعة مسلمة عند المخاطب.

وسمِّيَ هذا النوع عند القدماء كالجاحظ وابن المعتز، بـ "المذهب الكلامي"؛ لأنَّ ما ذكرناه، من فعل المتكلِّمين على طريقتهم الخاصة، فهم يدعون دعاويَ ثمَّ يوردون الحجج العقلية أو غير العقلية أو أي حجة كانت، على صحة دعاويهم، هذا ما قرره الجاحظ وغيره، لذلك قال ابن المعتز: هو مذهب سماه عمرو الجاحظ المذهب الكلامي، وهذا باب ما أعلم أني وجدت في القرآن منه شيئا، وهو ينسب إلى التكلف، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرا[1].

وهو إن كان كذلك فهو لا يجوز في القرآن؛ وليس في القرآن منه شيء؛ لأنه من باب التكلُّف، لذلك غيرت اسم خذا الفرع من المذهب الكلامي، إلى إيراد العلة أو الدليل على الخبر أو الطلب؛ لأنض هذا ليس من التكلف بل هو من البديع وعليه:

فالصحيح: في هذا النوع هو إيراد الدليل أو العلل على الخبر أو الطلب، كي يبطل دعاوي الغير، ولا علاقة له بالمذهب الكلامي لا من قريب ولا من بعيد.

مثال: قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[النبياء: 22].

فقد أخبر سبحانه عن استحالة وجود إله غير، ثمَّ علَّل سبحانه على ذلك بقوله: "لفسدتا" فوجود إله آخر يقتضي فساد السماوات والأرض.

وكقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[المائدة: 90].

---

[1] ينظر: كتاب البديع لابن المعتز 35 – 57.

وهنا بيَّن سبحانه وتعالى العلَّة قبل النهي، وهو الرجس، ثمَّ ألحقه بالنهي، بقوله فاجتنبوه.

وأمَّا من الشعر:

منه قول أبي نوَّاس:

إنَّ هــــذا يـــرى، ولا رأيَ للأحـ * ـمق، أني أعـــدُّه إنْســـــانا

ذاك في الظن عنده، وهو عندي *كالذي لم يكن وإن كان كانا

وإذا تأملنا في قول أبي نواس رأيناه يدعي أنه لا رأي للأحمق، وهو استطراد في البيت، ثمَّ استدلَّ على دعواه بقوله: وهو عندي كالذي لم يكن وإن كان كانا، فهو عنده غير إنسان ولو كان موجودا.



﴿الفرع الحادي العشر﴾

﴿حسن التعليل﴾

حُسن التعليل: إن كنَّا في الفرع السابق تحدَّثنا عن العلَّة التي يوردها المتكلم، لتوكن حجة عند المتكلم.

فحسن التعليل: هو أن ينكر الأديب صراحة أو ضمنًا العلَّة الحقيقة للشيء، ويأتي بعلة أخرى أدبية طريفة، لها اعتبار لطيف، ومشتملة على دقة النظر، بحيث تُناسب الغرض الذي يرمي إليه.

يعني أن الأديب يدعي لوصف علة مناسبة غير حقيقية، ولكن فيها حسن وطرافة، فيزداد بها المعنى المراد الذي يرمي إليه جمالًا وشرفًا، كقول المعري في الرثاء:

مثال: قول الشاعر:

أما ذكاء فلم تصفَرَّ إذا جنحت * إلا لفرقة ذاك المنظر الحسن

يقصد أن الشمس لم تصفر عند الجنوح إلى المغيب للسبب المعروف، ولكنها اصفرت مخافة أن تفارق وجه الممدوح، ولكنَّ الحقيقة أنَّها اصفرت لما جنحت للغروب، وأمَّا أورده الشاعر فهو حسن التعليل وهو أدب بليغ في الوصف.

كذلك: قول الشاعر:

ما قصر الغيث عن مصر وتربتها * طبعًا ولكن تعداكم من الخجل

ولا جرى النيل إلا وهو معتــرف * بسبقكم فلذا يجري على مهل

يُنكر هذا الشاعر الأسباب الطبيعية لقلة المطر بمصر، ويلتمس لذلك سببًا آخر، وهو أن المطر يخجل أن ينزل بأرض يعمها فضل الممدوح وجوده؛ لأنه لا يستطيع مباراته في الجود والعطاء، ولا بد في العلة أن تكون ادعائية، ثم إن الوصف أعم من أن يكون ثابتًا فيقصد بيان علته، أو غير ثابت فيراد إثباته.

فالأول:

أ – وصف ثابت غير ظاهر العلة:

قول الشاعر:

زعم البنفسج أنه كعذاره * حُسْنًا، فسلوا من قفاه لسانه

فخروج ورقة البنفسج إلى الخلف لا علة له، لكنه ادعى أن علته الافتراء على المحبوب.

ب – أو وصف ثابت، ظاهر العلة، غير التي تذكر:

كقول المتنبي:

ما به قتلُ أعاديه ولكن * يتقي إخلاف ما ترجو الذِّئاب

فإن قتل الأعادي عادة للملوك؛ لأجل أن يسلموا من أذاهم وضرهم، ولكن المتنبي اخترع لذلك سببًا غريبًا، فتخيل أن الباعث له على قتل أعاديه لم يكن إلا ما اشتهر وعُرف به، وحتى أنَّه لدى الحيوان الأعجم من الكرم الغريزي، ومحبته إجابة طالب الإحسان، ومن ثم فتك بهم؛ لأنه علم أنه إذا غدا للحرب رجت الذئاب أن يتسع عليها رزقها، وتنال من لحوم أعدائه القتلى، وما أراد أن يخيب لها مطلبًا.

والثاني:

وصف غير ثابت، وهو:

أ – إما ممكن:

كقول مسلم بن الوليد:

يا واشيًا حسنت فينا إساءته * نجَّى حذارك إنساني من الغرق

فاستحسان إساءة الواشي ممكن، ولكنه لما خالف الناس فيه عقبه بذكر سببه، وهو أن حذره من الواشي منعه من البكاء، فسلم إنسان عينه من الغرق في الدموع.

ب – وإما غير ممكن، كقول الخطيب القزويني:

لو لم تكن نية الجوزاء خدمته * لما رأيت عليها عقد منتطق

فقد ادعى الشاعر أن الجوزاء تريد خدمة الممدوح، وهذه صفة غير ممكنة، ولكنه عللها بعلة طريفة ادعاها أيضًا ادعاءً أدبيًّا مقبولًا؛ إذ تصور أن النجوم التي تحيط بالجوزاء إنما هي نطاق شدته حولها على نحو ما يفعل الخدم؛ ليقوموا بخدمة الممدوح[1].

---

[1] ينظر: جواهر البلاغة: 306 – 307.

﴿الفرع الثاني عشر﴾

﴿التجريد، أو الاستخلاص﴾

التجريد لغة:

إزالة الشيء عن نفسه أو غيره، تقول: جرده سلاحه إذا أزاله عنه، وتقول تجرَّد من سلاحه، إذا أزال سلاحه.

واصطلاحًا:

أن ينتزع المتكلم من أمر ذي صفة أمرًا آخر مثله في تلك الصفة؛ مبالغة في كمالها في المنتزع منه، حتى إنه قد صار منها بحيث يمكن أن ينتزع منه موصوف آخر بها، والمراد بانتزاع الوصف هو استخلاصه من الموصوف، لذلك قلت في اسم هذا الفرع: تجريد أو استخلاص؛ لأنَّ لفظ التجريد لا يبيِّن المراد على حقيقته.

أقسام التجريد:

أقسام التجريد أو الاستخلاص كثيرة نذكر منها على وجه الاختصار:

أ – ما يكون بواسطة (مِن التجريدية).

مثال: لي من فلان صديق حميم.

أي: بلغ فلان من الصداقة حدًّا صح معه أن يستخلص منه صديقا آخر مثله في الصداقة.

ب – ما يكون بواسطة (الباء التجريدية) الداخلة على المنتزع منه.

مثال: لئن سألت فلانًا لتسألن به البحر.

وهذا القول يقال في مقام المبالغة في وصف شخص بالكرم، حيث استخلص منه بحرا في الكرم والسماحة.

ج – ما يكون التجريد فيه حاصلا بلفظ (باء المعية) الداخلة على المنتزع.

مثال: قول الشاعر

وشوهاء تعدو بي إلى صارخ الوغى * بمستلئمٍ مثل الفنيق المرحل

وشوهاء، أي: الفرس، وهي شوهاء وهذا المصف محمود هنا، ويراد به وسع أشداقها، فأراد الشاعر، ورب فرس تعدو بي لنجدة المستغيث في الحرب، ولكنَّه بالغ في بيان استعداده حتى استخلص من نفسه مستعدا آخر لابسا لأمة وهي الدرع.

د – ما كان التجريد فيه حاصلا بدخول (في) على المنتزع منه.

مثال: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ ۖ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾ [فصلت: 28].

لهم فيها دار الخلد، أي: لهم في جهنَّم وهي أصلا دار الخلد لمن شاء الله، لكنَّه سبحانه استخلص منها دارا أخرى مثلها وجعلها مُعدَّة في جهنم للكافرين، تهويلا لأمرها.

هـ – ما لا يكون بواسطة.

منه قوله تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوا أَيْمَانَهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ﴾ [التوبة: 12].

فقد ذكر الله تعالى في أول الكلام أهل الكفر بصفاتهم، ثمَّ عاد لهم بقوله: فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ، في كلام جديد، وكأنه استخلص وانتزع منهم كفَّارا آخرين مبالغة في وصفهم بالكفر.

ط – ما يكون بطريق الكناية، كقول الأعشي:

يا خير من ركب المطي ولا * يشرب كأسًا بكف من بخلا

ففي هذا البيت تجريد بطريقة الكناية، حيث انتزع واستخلص من الممدوح كريما يشرب هو بكفه عن طريق الكناية؛ لأنه إذا نفى عنه الشرب بكف البخيل، فقد أثبت له الشرب بكف كريم، ومن المعلوم أنه يشرب بكفه، فهو ذلك الكريم.



﴿الفرع الثالث عشر﴾

﴿المشاكلة﴾

المشاكلة لغة: تعرف المشاكلة؛ بأنها المشابهة، والمماثلة.

المشاكلة اصطلاحا: هي ذكر معنى بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الغير وقوعا محققا أو مقدرا

مثال: قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: 194].

فمقابلة الاعتداء بمثله لا يسمى (اعتداءً) ولكنه سمّي بذلك من باب المشاكلة، وهو ذكره بلفظ غيره، إذ إن كلمة (اعتداء) تعني تجاوز حدود الحق.

ومنه: قول الشاعر:

ألا لا يجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا

والشاعر هنا سمّى تأديب الجاهل على جهله (جهلاً) من باب المشاكلة، على الرغم من أن التأديب والعقاب لا يدخل تحت مفهوم الجهل، علماً أنّ المعنى المراد للجهل في البيت: السفه والغضب والشيء المنافي للحِلْم.



﴿الفرع الرابع عشر﴾

﴿المزاوجة﴾

المزاوجة لغة: هي الربط والوصل.

المزاوجة اصطلاحا: هي أن يُزاوِج المتكلم بين معنيين في الشرط والجزاء، بأن يرتب على كل منهما معنًى رُتب على الآخر.

مثال قول الشاعر:

إذا احتربت يومًا ففاضت دماؤها * تذكرت القربى ففاضت دموعها

فقد زاوج الشاعر هنا بين الاحتراب، أي: التحارب، الواقع في كلامه شرطاً، وبين تذكُّر القُرْبَى الواقع في كلامه جزاءً، في أَن رَتَّبَ علَى كلٍّ مِنهُما فَيضاً، لكنّ الفيض المرَتَّب على الاحتراب هو فيض دماء، أمّا الفَيضُ المرتّب على تذكّر القربَى فهو فيضُ دمُوَع.



﴿الفرع الخامس عشر﴾

﴿اللف والنشر﴾

ويسميه أهل البديع بالطي والنشر: وهو أن يذكر متعددا على التفصيل والإجمال، ثم يذكر ما لكل من أفراده شائعًا من غير تعيين؛ اعتمادًا على تصرف السامع في تمييز ما لكل واحد منها، ورده إلى ما هو له.

مثال: قول ابن فرح:

غَرَامِي صَحِيح وَالرَّجَا فِيك مُعْضلُ * وَحُزْني وَدَمعِي مُرْسَل وَمُسَلسَـــلُ

ومرادنا هو عجز البيت حيث قال: وحُزْني وَدَمعِي مُرْسَل وَمُسَلسَلُ، فهنا استعمل ابن فرح رحمه الله تعالى اللف والنشر، فهو أراد أنَّ حزنه مرسلٌ أي: مطلق، ودمعه مسلسل، أي: متوالي غير متوقف، وكل البيت على سبيل التورية فهو يتحدث على أنواع من أحاديث نبوية.

كذلك: قوله تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[القصص: 73]، فالسَّكن بالليل، وابتغاء فضل الله تعالى من ضرب الأرض وغيره يكون في النَّهار، والآية جمعت الليل والنَّهار في قوله تعالى: "جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ"، ثمَّ لحق التَّفسير جملة واحدة بقوله تعالى: "لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ" وهذا معنى اللف والنَّشر.

واللف والنشر نوعان:

أ – إما أن يكون النشر فيه على ترتيب اللف:

مثال: قوله تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [القصص: 73].

فقد جمع بين الليل والنهار، ثم ذكر: السكون لليل، وابتغاء الرزق للنهار، على الترتيب.

وهو أيضا يكون بين اثنين واثنين، أو ثلاثة وثلاثة، أو أربعة وأربعة، أو أكثر.

ب – وإما أن يكون النشر على خلاف ترتيب الطي، وهو أن يجمع بين اثنين ويفرق بين اثنين:

مثال: ﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ [الإسراء: 12].

فقد لفَّ سبحانه بين ابتغاء الفضل في النهر، ونشر بين العلم بعدد السنين المتعلق بالليل.



﴿الفرع السادس عشر﴾

﴿الجمع﴾

الجمعُ: هو أن يجمع المتكلم بين متعدد، تحت حكم واحد، أو أن يجمع المتكلم بين شيئن فأكثر في حكم واحد.

مثاله: قوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ * وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: 5 – 6].

فقد جمع سبحانه، بين الشمس والقمر في الحسبان، أي: الحساب الدقيق لحساب المنازل، أو عموم جريانهما، كما ذكر أهل التفسير.

وجع بين النجم والشجر في السجود.

والجمع على أقسام:

أ – إما في اثنين، مثل: قوله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف: 46].

ب – وإما في أكثر، مثل: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: 90].



﴿الفرع السابع عشر﴾

﴿التفريق﴾

التفريق: أن يفرق بين أمرين من نوعٍ واحد في اختلاف حكمهما، أي: أن يأتي المتكلم إلى شيئين من نوعٍ واحد فيوقع بينهما تباينا بفرق يفيد زيادة وترجيحا فيما هو بصدده من مدح أو ذم أو غيره من الأغراض الأدبية.

مثال: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾[فاطر: 12].

فق فرَّق الله تعالى بين البحرين: بحر عذب فرات، وبحر ملح أجاج، مع أنهما من نوعٍ واحد وهو مطلق البحر.

وكقول الشاعر:

ما نوال الغمام وقت ربيع * كنوال الأمير يوم سخاء

فنوال الأمير بدرة عيـــن * ونوال الغمام قطرة مـاء

فقد فرق الشاعر بين النوالين، والنوال النصيب والعطاء، نوال الغمام قطرة ماء، ونوال الأمير عين أين نقد، مع أنهما من نوعٍ واحد وهو مطلق انوال.



﴿الفرع الثامن عشر﴾

﴿الجمع والتفريق﴾

التقسيم: هو أن يُذكر متعدد حكم واحد، ثمي فرق بينهم في ذلك الحكم.

مثال: قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ * فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ * وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾[الحاقة: 4 – 6].

فقد جمع بين ثمود وعاد في حكم الهلاك، ثمَّ فرَّق بينهما في نوع الهلاك.

﴿الفرع التاسع عشر﴾

﴿الجمع والتقسيم﴾

الجمع مع التقسيم: أن يجمع المتكلم بين شيئين أو أكثر تحت حكم واحد، ثم يُقسم ما جمع، أو يقسم أولًا، ثم يجمع.

فالأول: نحو: اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى

فقد جمع سبحانه أولا الأنفس على صعيد واحد في الكلام، ثمَّ قسَّمها بين التي تمت في منامها والتي لم تمت في منامها.

والثاني: كقول الشاعر:

قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم * أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا

سجية تلك فيهم غير محدثة * إن الخلائق فاعلم شرها البدع

فقد قسم الشاعر أولا القوم بين ضرهم لعدوهم أو نفعهم لأشياعهم، ثم جمع الكل في الخلائق.



﴿الفرع العشرون﴾

﴿المبالغة﴾

المبالغة:

هي أن يدعي المتكلم لوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حدًّا مستبعدًا، أو مستحيلًا.

وتنحصر المبالغة في ثلاثة أنواع:

النوع الأول: التبليغ:

وهو ما كان فيه ادعاء الوصف من الشدة أو الضعف ممكنًا عقلًا وعادة:

مثال: قوله تعالى: ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا.

ولا شيء يستحيل على الله تعالى لذلك هو ممكن عقلا.

وكقول الشاعر:

إذا ما سابقتها الريح فرت * وألقت في يد الريح التراب

وهذا ممكن لو كانت الريح غير قويَّة.

الوع الثاني: الإغراق:

إن كان الادعاء للوصف من الشدة أو الضعف ممكنًا عقلًا، لا عادة.

كقول الشاعر:

ونكرم جارنا ما دام فينا * ونتبعه الكرامة حيث مالا

الثالث: الغلو:

إن كان الادعاء للوصف من الشدة أو الضعف مستحيلًا عقلًا وعادة.

والغلو بدوره على قسمين:

القسم الأول: الغلو المقبول:

وهو ما اقترن بأداة من أدوات، مثل يكاد، للتقريب، وقد للاحتمال، ولو، ولولا للامتناع، وكأن للتشبيه، وغيره.

مثال: "كاد": من قول الشاعر:

تكاد قسيه من غيـــر رام * تمكن من قلوبهم النبالَ

تكاد سيوفه من غير سلٍّ * تجد إلى رقابهم انسلالَ

فالقسي التي تسدد نبالها من غير رام، والسيوف التي تطيح بالرقاب من غبر انسلال من أغمادها، أمران مستحيلان عقلا وعادة، ولكنَّ الذي حسَّن هذا الغلوَّ وجعله مقبولا، هو دخول لفظ "تكاد" التي صار البعد الفعل المذكور قريب الوقع لا واقعا فعلا، فلو لم يذكر "كاد" لصار الأمر واقعا باستحالة عقلية وعرفية، وهو من الغلو القبيح.

مثال: "لو" من قول الشاعر:

لو تعقل الشجر التي قابلتها * مدَّت مُحيِّيه أغصانا

فمد الشجر أغصانها تحية للممدوح أمر مستحيل عقلا وعادة، ولكن بدخول "لو" على الكلام جعله مقبولا؛ لأنَّ "لو" أفادت امتناع وقوع هذا الأمر.

مثال: "لولا" قول الشاعر:

يذيب الرعب منه كل عضب * فلولا الغمد يمسكه لسالَ

فهو يريد هنا أنَّ سيفه تهابه السيوف، والعضب هو السيف، ثمَّ إنَّ هذه السيوف لولا أنَّ الأغماد تمسكها لذابت من الرعب إلى حد السيالان، وهذا يستحيل عقلا وعادة، ولكن، بدخول "لولا" على الكلام، التي أفادت امتناع هذا الفعل، صار الغلو مقبولا.

مثال: "قد":

كقولك: قد يبلغ المثابر الثُّريَّة

وبلوغ الثرية مستحيل عقلا وعادة، ولكن بدخول "قد" التي جعلت الأمر محتملا، اصبح هذا الغلو مقبولا.

مثال: كأنَّ:

كقولك: كأنَّ الشمس في بيتي.

والشمس يستحيل عقلا وعادة أن تكون في بيت المتكلم، ولكن بخول "كأنَّ" التي أفادت أنَّ المراد ليست الشمس الحقيقة، أصبح هذا الغلو حسنا.

القسم: الغلو غير المقبول:

وهو ما خلا من الأدوات السابق ذكرها:

كقول الشاعر:

تجاوزت مقدار الشجاعة والنهى * إلى قول قوم أنت بالغيب عالم

فهنا تجاوز المتنبي صاحب البيت حد العقل والعادة، لمَّا بالغ إلى حد قول القوم أنه يعلم الغيب، وهو مستحيل من كل الوجوه لأنه ممَّا استأثر الله به لنفسه، فهو غلو مكروه.

وتتفاوت درجات الغلو المكروه، حتى تصل إلى الكلام الكفري والعياذ بالله، أو دون ذلك.

مثال ذلك:

قول ابن هانئ الأندلسي في مطلع قصيدة يمدح بها المعز لدين الله الفاطمي:

ما شئت لا ما شاءت الأقدار * فاحكم فأنت الواحد القهَّار

فصاحب هذا القول أو غيره مهما كان، لا نطيل فيه الكلام، فهو مباشرة يستتاب فلعلَّه جاهل، فإن تاب وإلا ظرب عنقه.

وأما ابن هانئ الأندلسي، أصابه الله تعالى بعد ذلك القول الشنيع بمرض عُضال فكان يتقلب على الفراش نادماً قائلاً:

أبعينِ مفتقرٍ إليـكَ نظرَتَــني * فأهنَتني وقذَفتني من حالِقِ

لستَ الملومَ أنا الملومُ لأنّني * أنزَلتُ آمالي بغير الخـالق



﴿الفرع الحادي والعشرون﴾

﴿المغايرة﴾

المغايرة: وهي مدح الشيء بعد ذمه أو عكسه.

مثال: قول الحريري في المقامة الدينارية:

قال: ضَمَّني وبعض الأصدقاء مجلسٌ تَذاكَرنا فيه الشِعرَ والشعراء، وبينما نحن في هذه الأحاديث إذ طَلَعَ علينا شخصٌ أعرج وعليه اَثوابٌ ممزَقَة، ثُمَّ حيَّا بلفظٍ جميلٍ في أسلوبٍ مشرقٍ، ولم نكد نأنس إليه ونستريح لحديثه حتى شكا الزمانَ وسوءَ الأيام وما يعانيه أولاده من فقرٍ وحِرمان، فأخرجتُ له من جيبي ديناراً وقلتُ له: إذا مَدَحْتَ هذا الدينار شِعراً فهو لك، فروَّى قليلاً، ثم أنشدني شعراً جميلاً اَستحقَ به الدينار بِقَوله:

أكرم به أصفر راقت صُفرته * جوَّاب آفاق ترامت سَفْرَته

مأثورةٌ سمعته وشهـــــــرته * قد أودعت سر الغنى اَسِرَّتِهِ

وحبذا مَغْناته ونصـــــــرته * كم آمرٍ به اِستتبت إمرته

لولا التُّقى لَقُلتُ جَلَّت قدرتهِ

فأخرجتُ له آخرَ وقُلت: إن ذممته شعراً فهو لك أيضاً، ولم يَكُن في ذَمِّهِ أقل جودةً من شعره حين قال:

تَبّاً له من خادعٍ ممـــــــازقٍ * أصفرَ ذي وجهينِ كالمنـــــــافق

وحُبُّه عندَ ذوي الحقـــــائق * يدعو إلى اِرتكابَ سُخطَ الخالق

لولاه لم تُقطعْ يمينُ ســــارق * ولا بَدَت مَظْلَمة من فاســــــق

واهاً لِمَن يقذِفه من حـــــالق * ومَنْ إذا ناجاه نجوى الوامـــق

قال له قَوْلَ المُحِقِ الصادق * لا أرى في وصلكَ لي ففـــارق[1]



---

[1] مقامقات الحريري ص 28.

﴿الفرع الثاني والعشرون﴾

﴿تأكيد المدح بما يشبه الذم﴾

تأكيد المدح بما يشبه الذم:

وهو على نوعين:

الأول: وهو أن يُستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح بتقدير دخولها فيها.

وهو أن ينفي عموم صفات الذم عن الممدوح، ثمَّ يستثني، ثمَّ يعيَّن صفة أو صفات ممدوحة.

مثال: قول الشاعر:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

فالنابغة الذبياني صاحب البيت، نفى أولا هن الممدوح صفة العيب، ثمَّ عاد فأثبت لهم بالاستثناء عيبا، وهو أنَّ سيوفهم بهن فلول قراع الكتائب، وهذا في الواقع ليست صفة ذم؛ وإنَّما هي صفة مدح أثبتها الشاعر للممدوح وأكدها بما يُشبه الذمَّ.

الثاني: وهو أن يُثبت لشيء صفة مدح، ثم يؤتى بعدها بأداة استثناء تليها صفة مدح أخرى، والنوع الأول أبلغ.

وهو أن يذكر عموم صفات الممدوح، ثمَّ يستثني، ثمَّ يعيَّن صفة أو صفات ممدوحة.

مثال: قول الشاعر:

فتًى كملت أوصافه غير أنه * جواد فما يُبقي من المال باقيا

فقد أثبت المدحى للفتى، ثمَّ استثنى، فيظن السامع أنَّ المتكلم سيذكر عيبا، لكنه لم يأتي باستثناء بل أتى بتأكيد للمدح بذكر صفاته مرَّة أخرى.

وقد تقوم «لكن» مقام أداة الاستثناء في هذا النوع.



﴿ الفرع الثالث والعشرون ﴾

﴿ تأكيد الذم بما يشبه المدح ﴾

تأكيد الذم بما يشبه المدح:

وهو كعسه السابق فهو على ضربين أيضًا:

الأول: أن يُستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء، صفة ذم بتقدير دخولها فيها.

وهو أن ينفي عموم الصفات الممدوحة في المذموم، ثمَّ يستثني، ثمَّ يعيِّن صفة أو صفات مذمومة فيه.

مثال: قول الشاعر:

خلا من الفضل غير أني * أراه في الحمق لا يُجارَى

فقد نفى عنه الفضل، ثمَّ استثن وعاد بعد الاستثناء بذكر عيوب معيَّنة.

الثاني: أن يثبت لشيء صفة ذم، ثم يؤتى بعدها بأداة استثناء تليها صفة ذم أخرى.

وهو أن يُثبت عموم صفات الذمِّ، ثمَّ يستثني، ثمَّ يعين بعد صفة أو صفات مذمومة.

مثال قول الشاعر:

علوت يا هذا في الكفر غيـ * ـر إنَّك المستهتر الديوثُ

كذلك:

لئيم الطباع سوى أنه * جبان يهوي عليه الهوان



﴿الفرع الرابع والعشرون﴾

﴿ إيهام التوجيه﴾

التوجيه: هو أن يؤتى بكلام يحتمل معنيين متضادين على السواء كان هجاء ومديحا، أو دعاء للمخاطب أم دعاء عليه، ليبلغ القائل غرضه بما لا يُمسك عليه.

مثال: قول بشار في خياطٍ أعور اسمه عمرو:

خاط لي عمرو قباء * ليت عينيه سواء

فإنَّ دعاءه لا يُعلم هل له أم عليه؟

فيمكن أن يكون قد دعا له بأن تشفى عينه العوراء فتكون سواء مع السليمة أو العكس.

ويُحكى أن محمدَ بن حزم هنأ «الحسن بن سهل» باتصال بنته «بوران» التي تنسب إليها الأطبخة البورانية «بالخليفة المأمون العباسي» مع من هنأه، فأثابهم، وحرمه، فكتب إليه: إن أنت تماديت على حرماني قلتُ فيك «بيتًا لا يُعرف أهو مدح أم ذم». :فاستحضره وسأله؟ فأقرَّ، فقال الحسن: لا أُعطيك أو تفعل. فقال

بارك الله للحسن ولبورن في الختَنْ * يا إمام الهدى ظفر ت ولكن ببنت مَنْ؟

فلم يدر: بـ «بنت مَنْ؟» أفي العظمة وعلوِّ الشأن ورفعة المنزلة أم في الدناءة والخِسَّة؟ فاستحسن الحسن منه ذلك.

والخلاصة أن التوجيه نوعان:

الأول: أن يكون الكلام بحيث يصلح لأن يراد به معنيان متضادان على السواء.

والثاني: أن يكون الكلام بحيث يشتمل على مجموعة، أو مجموعات من مصطلحات العلوم، أو الفنون، أو الأسماء المتلائمة[1].



---

[1] ينظر: جواهر البلاغة: 315.

﴿ فائدة ﴾

﴿ الفرق بين التورية والتوجيه ﴾

أ – التورية: تكون في لفظ واحد.

وأمَّا التوجيه: فيكون في تركيب، أو جملة أسماء متلائمة.

ب – التورية: يقصد المتكلم بها معنًى واحدًا، هو البعيد.

والنوع الأول من التوجيه لا يترجح فيه أحد المعنيين على الآخر.

ج – لفظ التورية: له معنيان بأصل الوضع.

وألفاظ النوع الثاني من التوجيه ليس لها إلا معنًى واحد بأصل الوضع، ويكون هو المقصود من الكلام.



﴿الفرع الخامس والعشرون﴾

﴿نفي الشيء بإيجابه﴾

نفي الشيء بإيجابه: هو أن ينفي متعلق أمر عن أمر، فيُؤكد إثباته له، والمراد نفيه عنه أيضًا في حالات.

مثال: قوله تعالى: ﴿لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ﴾ [النور: 37] .

فإن نفي إلهاء التجارة عنهم، هو إثباتها لهم، والمراد نفيها أيضًا في حالات.

﴿الفرع السادس والعشرون﴾

﴿القول بالموجب﴾

القول بالموجب: وهو أن يقع في كلام الغير إثبات صفة الشيء.

مثال: قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: 8].

وهنا مع بغض المنافقين للمسلمين إلَّا أنهم أثبتوا لهم العز، ولكلِّ شيء ضد، فبذلك قد أثبتوا لأنفسهم الذل والهوان.



﴿الفرع السابع والعشرون﴾

﴿الاستتباع﴾

الاستتباع: هو الوصف بشيء على وجه يستتبع الوصف بشيء آخر، مدحًا أو ذمًّا،

يعني أن الاستتباع هو المدح على وجه يستتبع المدح بأمر آخر.

الأول: المدح:

مثال: قول الشاعر:

الحرب نزهته والبأس همته * والسيف عزمته والله ناصره

الثاني: الذم:

مثال: قول الشاعر:

أترى القاضي أعمى * أم تراه يتعـــامى

سرق العيد كأن الـ * ـعيد أموال اليتامى



﴿الفرع الثامن والعشرون﴾

﴿الأسلوب الحكيم﴾

الأسلوب الحكيم: هو تلقي المخاطب بغير ما يترقبه.

إما بترك سؤاله والإجابة عن سؤال لم يسأله.

وإما بحمل كلام المتكلم على غير ما كان يقصد ويريد؛ تنبيهًا على أنه كان ينبغي له أن يسأل هذا السؤال، أو يقصد هذا المعنى.

مثال الأول: ما حدث بين القبعثري والحجَّاج؛ إذ قال له الحجاج متوعدًا: "لأحملنك على الأدهم" يريد الحجاجُ: القيد الحديد الأسود، فقال القبعثري: "مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب" يعني الفرس الأسود والفرس الأبيض، فقال له الحجاج: أردت "الحديد" فقال القبعثري: لأن يكون حديدًا خير من أن يكون بليدًا. ومراده تخطئة الحجاج بأن الأليق به الوعد لا الوعيد.

ومثال الثاني:

قيل لتاجر: كم رأس مالك؟ قال: إني أمين وثقة الناس بي عظيمة.

وقيل لشيخ: كم سنَّك؟ قال: إني أنعم بالعافية.

ففي السؤال الأول: صرف التاجر السائل عن رأس ماله ببيان ما هو عليه من أمانة وعظيم ثقة الناس فيه، إشعارا منه بأنَّ هاتين أجلب للربح، فهي رأس مال التاجر.

وفي السؤال الثاني: صرف الشيخ سائله، وأخبره أنَّ الصحة موفورة، إشعارا منه بأنَّ السؤال عن الصحة أولى واجدر، وأنَّ العمر لا يهم مادامت الصحة متوفرة.

ويُحكى: أنه لما توجه خالد بن الوليد لفتح الحيرة، أتى إليه من قبل أهلها رجل ذو تجربة، فقال له خالد: فيمَ أنت؟ قال: في ثيابي، فقال: علامَ أنت؟ فأجاب: على الأرض، فقال: كم سِنك؟ قال: اثنتان وثلاثون، فقال: أسألك عن شيء وتجيبني بغيره؟ فقال: إنما أجبتك عما سألت.



﴿المبحث الثاني﴾

﴿المحسنات اللفظية﴾

وهي: الكلام الذي يعود فيه التجميل والتحسين إلى اللفظ أصلًا، وإن تبع هذا التحسين والتجميل تحسين في المعنى فهو غير مقصود؛ لأن التعبير عن المعنى بلفظ جميل حسن يعطي زيادة في تحسين المعنى[1].

كما أنَّ المحسنات اللفظية تنقسم على أقسام أيضا، والقوم فيها بين متوسع والمختصر، ونحن نذكر ما يلزم منها:

﴿المسألة الأولى﴾

﴿الجناس﴾

الجناس في اللغة: من المجانسة أي الاتحاد والمُشاكلة، ومن ذلك قولك فلانٌ يجانس الطيِّبين ولا يُجانس الخبيثين، أي: أن هذا الشخص في صفاته اتحاد ومشاكله للأشخاص الطيِّبين، وبعيد في صفاته وطبعه عن الأشخاص الخبيثين.

والجناس اصطلاحا: يُقصد به أن يتشابه اللفظان في النطق مع الاختلاف في المعنى.

مثال:

قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: 55].

فالساعة الأولى هي القيامة والساعة الثانية هي الجزء من الوقت.

وهو على قسمين:

1 – لفظي

2 – ومعنوي.



[1] محمد بن صالح، شرح البلاغة من كتاب قواعد اللغة العربية، صفحة 13. بتصرّف.

﴿الفرع الأول﴾

﴿أنواع الجنس اللفظي﴾

1 – جناس تام.

2 – جناس غير تام.

والجناس التام له فروع وهي:

جناس مماثل، وجناس مستوفي، وجناس مركب.

وكل قسم من هذه الثلاثة له أقسام كما سيأتي.

والجناس غير التام له فروع وهي:

جناس مضارع، جناس لاحق، جناس ناقص، جناس مذيل، جناس محرف، جناس مصحف، جناس القلب، جناس ملفق، وغيرها...

وكل فرع من هذه الفروع له أقسام، ولكننا سنختصر ذلك.



﴿الوجه الأول﴾

﴿الجناس التام﴾

وهو ما اتفق فيه اللفظان في أربعة أمور:

في أنواع الحروف، وأعدادها، وهيئتها الحاصلة من الحركات والسكنات، وترتيبها.

وهو أكمل أنواع الجناس.

﴿أ﴾

﴿أقسام الجناس التام﴾

والجناس التام ينقسم بدوره إلى ثلاثة أقسام:

1 – الجناس المماثل.

2 – الجناس المستوفى.

3 – جناس التركيب.



﴿القسم الأول﴾

﴿الجناس المماثل﴾

وهو ما كان لفظاه من نوع واحد من أنواع الكلمة، أي: أن يكونا اسمين، أو فعلين، أو حرفين.

1 – مثال: الجناس المماثل بين اسمين:

قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: 55].

فالساعة الأولى هي القيامة والساعة الثانية هي الجزء من الوقت.

2 – مثال: الجناس المماثل بين فعلين:

قول الشاعر:

قوم لو أنهمُ ارتاضوا لما قرضوا * أو أنَّهم شعروا بالنقص ما شعروا

فالشطر الثاني من البيت ذكر فيه شعروا مرَّتين، فالأولى بمعنى الاحساس والشعور، والثانية بمعنى الشعر.

3 – مثال: الجناس بين حرفين:

كقولك:

قد ينزل المطر في الشتاء، وقد ينزل في الصيف.

فحرف قد الأول هو للتكثير؛ لأنه كثيرا ما ينزل المطر في الشتاء، وقد الثانية للتقليل؛ فإنه قليلا ما ينزل المطر في الشتاء.



﴿القسم الثاني﴾

﴿الجناس المستوفي﴾

وهو ما كان لفظاه من نوعين مختلفين من أنواع الكلمة؛ بأن يكون أحدهما اسما والآخر فعلا، أو يكون أحدهما حرفا والآخر اسما أو فعلا.

1 – مثال: الجناس المستوفي بين الاسم والفعل:

قول الشاعر:

سمَّيته يحيى ليحيا ولم يكن * إلى ردِّ أمر الله فيه سبيل

فيحيى الأول هو اسم، ويحيا الثانية هي فعل.

كذلك ما كُتب إلى الخليفة المأمون في حق عامل له:

فقال: ما ترك فضة إلا فضها، ولا ذهبا إلا أذهبه، ولا مالا إلا مال عليه، ولا فرسا إلا افترسه، ولا دارا إلا أدارها ملكا، ولا غلَّة إلا غلَّها، ولا ضيعة إلا ضيَّعها، ولا عقارا إلا عقره، ولا حالا إلا أحاله، ولا جليلا إلا أجلاه، ولا دقيقا إلا دقَّه.

2 – مثال: الجناس المستوفي بين الحرف والفعل:

قول الشاعر:

علا نجمه في عالم الشعر فجأة * على أنه ما زال في الشعر شاديا

ف علا الأولى بمعنى ارتفع، وعلى الثانية هي حرف جر.

3 – مثال: الجناس المستوفي بين الحرف والاسم.

كقوله: علا على علاء.

ف علا الأولى فعل من ارتفع، وعلى الثانية بمعنى فوق، وعلاء الثالث اسم، ومعناه أنه اتفع فوق علاء.



﴿القسم الثالث﴾

﴿جناس التركيب﴾

وهو ما كان أحد ركنيه كلمة، والركن الآخر مركَّب من كلمتين، وهذا النوع على ثلاثة أضرب:

1 – المتشابه: أي: تشابه فيه ركناه، أي: الكلمة المفردة والأخرى المركبة لفظا وخطا:

مثال: قول الشاعر:

يا سيِّدا حاز رُقـــي * بما حبـــــــــاني وأولى
أحسنت برًّا فقل لي * أحسنت في الشكر أولا

فأولى في البيت الأول كلمة مفردة بمعنى أعطى، وأولا في البيت الثاني، هي مركبة من "أو" العطفة، و"لا" النافية، بمعنى هل أحسنت شكرك أم لا.

2 – المفروق: وهو ما تشباه ركناه أي: الكلمة المفردة والأخرى المركبة، لفظا لا خطًّا.

مثال: قول الشاعر:

لا تعرضنَّ على الروَّاة قصيــــدة * ما لم تكن بالغت في تهذيبـها
وإذا عرضت الشعر غير مهذَّب * عدُّوه منك وساوسا تهذي بها

فالجناس هنا بين كلمتي، تهذيبها في البيت الأول وهي كلمة مفردة من التهذيب، وتهذي بها، في البيت الثاني هي كلمة مركبة من كلمتين وهي: تهذي وبها، أي من الهذيان، كما أنهما متفقتان لفظا لا خطًّا.

وكذلك قولك: سل سبيلا، وسلسبيلا، فهما متفقتان لفظا لا خطا، فالأولى بمعنى ابحث عن سبيل، وتقال عند المآزق، والثاني السلسبيل، وهو الشراب السهل المرور في الحلق.

3 – المرفوٌّ: وهو ما يكون فيه أركنين كلمة، والآخر مركب، ولكنَّه مركب من كلمة وجزء كلمة.

والمرفوُّ اسم مفعول من رفا، من رفا فلان الثوب: أصلح ما به من خروق، كذلك هذا الرفا يصلح ما في هذا النوع من الجناس من خروق.

مثال قول الحريري:

والمكر مهما استطعت لا تأته * لتقتني السودد والمكرمة

فالجناس هنا في أول الشطر الأول في لفظتي المكر ومهما، فهو مركب من كلمة وهي المكر، وجزء كلمة وهي مهما، وفي آخر الشطر الثاني جاء في كلمة مفردة وهي المكرمة.



﴿الوجه الثاني﴾

﴿الجناس غير التام﴾

وهو ما اختلف فيه اللفظان في واحد من الأمور الأربعة المتحدة في الجناس التام وهي: أنواع الحروف، وأعدادها، وهيئتها، وترتيبها، وقد ذكرنا شيئا من أقسامه وهي على ما لي:

﴿الأول﴾

﴿ما كان الاختلاف فيه في أنواع الحروف﴾

وهذا النوع يشترط فيه أن لا يكون الاختلاف في أكثر من حرف واحد في كلا اللفظين، وهذا النوع على ضربين:

﴿أ﴾

﴿جناس مضارع﴾

وهو ما كان فيه الحرفان اللذان وقع فيهما الاختلاف متقاربين في المخرج، سواء كانا في أول اللفظ، أو في وسط اللفظ، أو في آخر اللفظ.

مثال: في أول اللفظ:

قول الحريري:

بيني وبين كن ليل دامس وطريق طامس[1].

فالحرفان في قوله: دامس، وطامس، مختلفان، في أول اللفظ، ولكنَّهما متقاربان في المخرج.

مثال: في وسط اللفظ:

قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾ [الأنعام: 26].

[1] الكِنُّ: هو المنزل، والدامس المظلم، والطامس: المطموس العلامات اذي لا يُهتدى فيه.

فالحرفان في قوله تعالى: ينهون وينأون، مختلفان، في وسط اللفظ، ولكنَّهما متقاربان في المخرج فكلاهما من أحرف الحلق.

مثال: في آخر اللفظ:

قول النبي ﷺ: "الخيلُ معقودٌ في نواصيها الخيرُ"[1].

فالحرفان في قول الخيل، والخير، مختلفان في آخر الكلمة، ولكنهما متقاربان في المخرج.



﴿ جناس لاحق ﴾

وهو ما كان الحرفان فيه متباعدان في المخرج، وهو كسابقه في أول اللفظ أو وسطه أو آخره.

مثال: في أول الكلمة:

﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ﴾ [الهمزة: 1].

فالاختلاف هنا في قوله: همزة، ولمزة، والحرفان مختلفان في أول الكلمة، ومتباعدان في المخرج.

مثال في وسط الكلمة:

﴿ ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ ﴾ [غافر: 75].

فالاختلاف هنا في قوله: تفرحون، وتمرحون، والحرفان مختلفان في وسط الكلمة، ومتباعدان في المخرج.

---

[1] أخرجه أحمد (14833)، والطحاوي في ((شرح مشكل الآثار)) (323)، والطبراني في ((المعجم الأوسط)) (8982).

مثال في آخر الكلمة:

﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾ [النساء: 83] .

فالاختلاف هنا في قوله: أمر، وأمن، والحرفان مختلفان فغي آخر الكلمة، ومتباعدان في المخرج.



﴿الثاني﴾

﴿ما كان الاختلاف فيه في عدد الحروف﴾

﴿وهو الجناس الناقص﴾

إن كان اختلاف اللفظان كائن في أعداد الحروف سمي جناس ناقص، وذلك لنقصان عدد الحروف من أحد اللفظين على الآخر، وهو على ضربين:

﴿أ﴾

﴿ما كانت الزيادة فيه بحرف واحد﴾

وهو كسابق يكون في أول اللفظ أو وسطه أو آخره.

مثال أول اللفظ:

قوله تعالى: ﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ * إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾[القيامة: 29 – 30].

فالاختلاف هنا في كلمتي: ساق ومساق، فزيدت الميم في الثاني.

مثال: في وسط اللفظ:

قوله: "جَدِّي جَهدي"، والجج هو الحظ، والجهد هو المشقة، فحظه لا يكون إلا بالمشقة.

والاختلاف هنا بزيادة الهاء في اللفظ الثاني.

مثال: في آخر الكلمة:

قول الشاعر:

طرفي وطرف النجم فيـ * ـك كلاهما ساه وساهر

فالاختلاف هنا بزيادة حرف في آخر الكلمة، بين ساهٍ، وساهرٍ.

﴿ب﴾

﴿ما كانت الزيادة فيه بأكثر من حرف﴾

﴿وهو الجناس المذَيَّل﴾

مثال:

قول حسان بن ثابت رضي الله عنه:

وكنَّا متى يغزُ النبي قبيلة * نصل جانبيه بالقنا والقنابل

القنابل مفردها قنبلة بفتح القاء في كليهما، وهي الجماعة من الناس أو الخيل ما بين الثلاثين إلى الأربعين أو نحوه.

والاختلاف هنا في أكثر من حرف بين: قنا، وقنابل، فزيدت الباء واللام.

كذلك الصفا والصفائح، والنوى والنوائب، وشدا وشدائد، وغيرها.



﴿ الثالث ﴾

﴿ ما كان الاختلاف فيه في هيئة الحروف ﴾

إن اختلف اللفظان في هيئة الحروف الحاصلة من الحركات والسكنات والنقط؛ فالجناس فيه على نوعين.

أ – محرَّف.

ب – مصحَّف.

﴿ أ ﴾

﴿ جناس محرف ﴾

والجناس المحرف: هو ما اتفق ركناه، أي: لفظاه، في عدد الحروف وترتيبها، واختلفا في الحركات فقط سواء كان اللفظين اسمين أو فعلين، أو في أول الكلمة أو وسطها أو آخرها.

مثال: قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِم مُّنذِرِينَ * فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ ﴾ [الصافات: 72 – 73].

فالاختلاف هنا بين المُنذِرين وهم فاعلون، وبين منذَرين وهم المفعولون.

كذلك: خَلقٌ، وخُلُقٌ، فالأول الخلقة، والثاني الأخلاق.

كذلك: شرْك، وشرَكٌ، فالأول الكفر، والثاني الفخ.

كذلك: غَمرٌ، غِمرٌ، وغُمرٌ، فالأول الماء الفائظ، والثاني الحقد، والثالث الأحمق.

قال عبد العزيز المغربي في شرح مثلث قطرب:

الغَمرُ ماءٌ غزُرا * والغِمرُ حقدٌ سُتِرا

والغُمرُ ذو جهل سرى * فيه ولم يجرَّب

﴿ب﴾

﴿جناس مصحف﴾

وهو كسابقه ولكنَّ الاختلاف كان في النقط فقط.

مثال: قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ [الشعراء: 79 – 80].

فالاختلاف هنا جاء في التنقيط فقط بين كلمتي، يسقين، ويشفين.

كذلك: يحسبُون، ويحسنُون.

كذلك: أتقى، وأنقى، وأبقى.



﴿الرابع﴾

﴿ما كان الاختلاف فيه في ترتيب الحروف﴾

﴿وهو جناس القلب﴾

ويسميه قوه بجناس العكس، وهو جناس يشمل كل واحد من ركنيه على حروف الآخر من غير زيادة ولا نقص، ويخالف أحدها الآخر في الترتيب، وهو على أربعة أضرب:

﴿أ﴾

﴿قلب كل﴾

وهو إذا جاء أحد اللفظين عكس الآخر في ترتيب حروفه كلها.

مثال قول الشاعر:

حسامك فيه للأحباب فَتَحَ * ورمحك فيه للأعداء حَتَفَ

والاختلاف في الترتيب هنا بين فتح، وحتف، وهو مقلوب كلِّيًّا.

﴿ب﴾

﴿قلب بعض﴾

وهو ما اختلف فيه اللفظان في ترتيب بعض الحروف.

مثال: قول الشاعر:

فبحقي عليك يا من سقاني * أرحيقا سقيتني أم حريقا

فالجناس هنا بين لفظي: رحيق وحريق فالاختلاف كان في ترتيب الحرفين الأولين فقط.

﴿ج﴾

﴿قلب مجنح﴾

وهو مكان فيه أحد اللفظين الذي وقع بينهما أي نوع من أنواع القلب في أول البيت، والثاني في آخر البيت؛ كأنهما جناحان للبيت.

مثال: قول الشاعر:

قد لاح أنوار الهدى * في كفه في كل حال

فالاختلاف هنا في لفظي: لاح، وحال، واللفظ المقوب الأول في أول البيت، والثاني في آخر البيت.

﴿د﴾

﴿جناس مستوٍ﴾

وهو ما سماه قوم بالمقلوب، وسماه السكاسي مقلوب الكل، وسماه الحريري، بما لا يستحيل بالانعكاس، وهو أنه يمكن قراءته من الشمال كما من اليمين فلا يتغير.

وهو في المفردات والتراكيب:

أما في المفردات:

كلفظ: ليبيا، وهو البلد المعرف، وهو يقرأ من الاتجاهين.

وأما في التراكيب:

كقوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: 40].

ومراد هو: "كل في فلك" فلو عكست التركيب وبدأت بالكاف ثم اللام لكانت "كل" ولو عكسي الفاء والياء، لكانت "في" ولو عكست الفاء الثانية واللام والكاف، لكانت "فلك".

ولا تزال أنواع أخرى من الجناس اللفظي.



﴿الفرع الثاني﴾

﴿الجناس المعنوي﴾

الجناس المعنوي: وهو ما تعلق بالمعنى دون اللفظي: وهو على قسمين:

1 – جناس إضمار.

2 – جناس إشارة.

﴿الأول﴾

﴿جناس الإضمار﴾

وهو أن تأتي بلفظ يحضر في ذهنك لفظ آخر، وذلك اللفظ المحضر يراد به غير معناه بدلالة السياق، ويجمعه البعض مع التورية.

مثال قول الشاعر:

يا سائلي عن حرقتي في الورى * واضيعتي فيهم وإفلاسي

ما حل من درهم إنفـــــــاقه * يُأخذ من أعين النــــاس

فالمعنى القريب لأعين الناس هو الممانعة عند أخذ المال، وأما المعنى البعيد المقصود فهو جمع عين وهو النقد، وهو متجانس مع الدرهم.

أو كقول الشاعر:

منعم الجسم تحكي الماء رقته * وقلبه قسوة يحكي أبا أوس

وأوس شاعر معروف عند العرب واسم أبيه حجر، فلفظ أوس يُحضر في الذهن اسمه وهو حجر، وإن كان غير مراد إلا أنه متجانس مع قسوة القلب.

﴿الثاني﴾

﴿جناس الإشارة﴾

وهو ما ذكر فيه أحد اللفظين وأشير للآخر بما يدل عليه.

مثال قول الشاعر:

يا حمزة اسمح بوصلٍ * وامنن علينا بقُرب

في ثغرك اسمك أضحى * مُصحَّفا وبقلبي

فالشاعر هنا أشار إلى الجناس بأنه مصحَّف، فهو أراد بحمزة، خمرة، ودليله قوله: في ثغرك اسمك أضحى، وأراد جمرة، ودليله قوله: وبقلبي.



﴿المسألة الثانية﴾

﴿السجع﴾

وكن في الباب قد نفيت السجع في القرآن وأوفيت فيه الأدلة، فلا حاجة للإعادة.

السجع لغةً:

من سجع يسجع سجعًا، أي: استوى واستقام وأشبه بعضه بعضًا[1].

السجع اصطلاحا:

وهو توافق الفاصلتين في الحرف الأخير، أي: اتحاد وتماثل فقرتين أو أكثر في الحرف الأخير[2]، وتسمى الكلمة الأخيرة من كل فقرة فاصلة.

وهنا يبرز السّؤال التالي: هل في الشعر سجع؟ والجواب هو نعم، فالسجع يأتي في الشّعر والنثر على حدِّ سواء، والسجع والقافية لهما الدّلالة ذاتها، فالقافية تشتمل على الحرف الأخير الذي يُبنى عليه البيت وهو حرف الروي، والسجع يدلّ على الحرف الأخير الذي قد بنيت عليه الجملة[3].

لذلك قال السكاكي: السجع في النثر، كالقافية في الشعر.

ولكن لا يُطلب في الكلام المسجوع وزنا، وإن كان موزونا فلا إشكال.

مثال:

قصة ثأر امرئ القيس لأبيه ومنها أنه قال:

ضيَّعني صغيراً * وحمَّلني ثأره كبيراً * لا صحو إليوم ولا سكر غداً * اليوم خمر * وغداً أمر.

---

[1] ينظر: ابن منظور حج8/ص150.

[2] ينظر: التعريفات 117، والتوقيف على مهمات التعاريف 95.

[3] مرعي بن يوسف الحنبلي، القول البديع في علم البديع، الرياض:كنوز إشبيليا، صفحة 85. بتصرّف.

.

﴿الفرع الأول﴾

﴿أقسام السجع﴾

إنَّ السجع يأتي في الكلام على أربعة وجوه:

1 – المطرِّف.

2 – المرصَّع.

3 – المتوازي.

4 – المشطَّر.

﴿الوجه الأول﴾

﴿المطرِّف﴾

وهو ما اختلفت فيه الفواصل وزنا واتفقت رويًّا، وهو أن يرد أجزاء الكلام بسجعات غير موزونة.

مثال: قول الشاعر:

تجلَّى به رشدي وأثرت به يدي * وفاض به ثمدي وأورى به زندي

ولو تلاحظ أنَّ البيتين اتفقا في الحرف الأخير، وكنَّه غير موزون.

﴿الوجه الثاني﴾

﴿الترصيع﴾

وهو ما كان فيه ألفظ إحدى الفقرتين كلها أو جلها مثل ما يقابلها من الفقرة الأخرى وزنا وتقفية.

مثال قول الحريري:

هو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه * ويقرع الأسماع بزواجر وعضه

﴿الوجه الثالث﴾

﴿المتوازي﴾

وهو أن تتفق اللفظة الأخيرة مع نظيرتها من الفقرة الأخرى فقط.

مثال: قول الحريري:

ألجأني حكم دهر قاســـط * إلى أن انتجع أرض واسـط

وأودى بي الناطق والصامت * ورثى لي الحاسد والشامت

فهنا كانت التوافق في الكلمات الأخيرة فقط، مع الحرف الأخير فيها طبعا.

﴿الوجه الرابع﴾

﴿المشطور﴾

ويسنى بالتشطير، وهو أن يكون لكل شطر من البيت قافيتان مغايرتان لقافية الشطر الثاني، وهو خاص بالشعر:

مثال:

تدبير معتصم بالله منتقم * لله مرتغب في الله مرتقب

وأحسن السجع القصير لقرب فواصله.

كما أنَّ بناء السجع يكون بالوقف على السكون، مثال: ما أبعد ما فاتْ – وما أقرب ما هو آتْ.

فلو لم نقف على السكون للزم تحريكها ولكانت التاء الأولى مفتوحة، والتاء الثانية منوَّنَّة، أو تقف على ساكن فيها، وبذلك يكون قد ضاع الغرض من السجع.



﴿المسألة الثالثة﴾

﴿التصدير﴾

أي: رد العجز على الصدر، وهو: أن يجمع أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين، أو الملحقين بهما، أحدهما في أول الفقرة والآخر في آخر الفقرة، أو في وسط الفقرة وآخر الثاني، أو آخر الأولى، وآخر الثانية، وهي على ما يلي:

1 – ما يوافق آخر الكلمة في آخر الفقرة، آخر الكلمة في آخر الفقرة الأخرى:

تلقى إذا ما الأمر كان عرمرماً * في جيش رأى لا يفلُّ عرمرم

2 – ما يوافق آخر الكلمة في أول الفقرة، آخر الكلمة في آخر الفقرة:

سريع إلى ابن العم يشتم عرضه * وليس إلى داعي الندى بسريع

3 – أن يوافق آخر كلمة في الفقرة بعض ما فيها:

عميد بني سليم أقصدْته * سهام الموت وهي له سهام



﴿المسألة الرابعة﴾

﴿لزوم ما يلزم﴾

عرفه القزويني بقوله: هو أن يجيء قبل حرف الروي أو ما في معناه من الفاصلة ما ليس بلازم في السجع، وقد عده البعض من التكلف، وعده البعض الآخر من الفن، وأميل إلى أنه من حسن الصنعة.

ومعنى قول القزويني؛ أنه يلزم الناثر في نثره، أو الناظم في نظمه، بحرف قبل حرف الروي أو بأكثر من ذلك على حسب قدرة مع عدم التكلف.

والروي هو الحرف الأخير، والكلام هنا على زيادة حرف قبل حرف الروي، متناسق مع الشطر الثاني أو الفقرة الثانية.

كقول الطغرائي:

أصالة الرأي صانتني عن الخطلِ * وحلية الفضل زانتني لدى العطلِ

فاللزوم هنا في حرفي الطاء واللام.

ويمكن أن يكون أكثر من حرف:

كقول الشاعر:

كلْ واشرب الناس على خبرة * فهم يمرُّون ولا يعذبون

ولا تُصدقهم إذا حدَّثوا * فإنَّهم من عهدهم يكذبون

فاللزوم هنا جاء في حرف الذل والباء والواو والنون.



﴿المسألة الخامسة﴾

﴿الموازنة﴾

والموازنة تقع في النثر والنظم، وهي تساوي الفاصلتين في الوزن دون التقفية.

مثال: قول الشاعر:

مها الوحش إلا هاتا أوانس * قنا الخط أنَّ تلك ذوابل

والمها الغزال الوحشي، والقنا الرماح، والخط موضع تنسب له الرماح المستقيمة، والشاعر هنا يصف النساء بسعة العيون وطول القدود.

وكل البين بمصراعيه تام الموازنة، إلا في لفظتي: "هاتا، وتلك".



﴿المسألة السادسة﴾

﴿التشريع﴾

ويسمى التوشح، والتوأم، وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل منهما.

أي: أن يبني الشاعر أبيات قصيدته على قافيتين، فإذا وقف في البيت على القافية الأولى كان الشعر مستقيما، وإذا أضاف له ما بنى عليه شعره من القافية الأخرى كان أيضا شعرا مستقيما، وصار ما يضاف إلى القافية الأولى كالوشاح.

مثاله:

أسلم ودمت من الحوادث مارسا * ركنا ثبير أو هضاب حرَّاء

ونل المراد ممكنا منه على * رغم العذول[1] وفز بطول بقاء

فهذان البيتان من وزن "الكامل" التام المؤلف من "متفاعل" ستَّ مرات، وقافيتها الهمزة، فإذا أسقطنا من كل بيت تفعيلتان فإنَّ البيتين ينقلبان إلى مجزوء الكامل ويصريان على هذا النحو:

أسلم ودمت على الحوا * دث مارسا ركنا ثبير

ونل المراد ممكنا * منه على رغم العذول

وبعد الاسقاط قد استقامة الوزن والكلام.

وثبير جبل معروف بمكة، وحراء جبل بمكمة في غار حراء.

وأسهل ما يكون التوشيح في الرجز.

من ذلك قول الشاعر: محمد بن جابر الضرير الأندلسي:

يرنو بطَرْفٍ فاترٍ مهما رنا * فهو الْمنى لا أنتهي عن حبِّه

يهفو بغصنٍ ناضرٍ حلوُ الْجنى * يشفي الضَّنى لا صبر لي عن قربه

---

[1] أصلها على رغم الدهور، وغيرتها بقولي: على رغم العذول، لعدم جواز هذا الكلام على الدهر.

لو كان يوْماً زائري زال العـــنا * يحلو لنا في الحب أن نســـمى به

فهذه الأبيات من الرجز التام، والقافية بائية، ولله در الشاعر، لم يسترخص في هذا الرجز بأي رخصة، بل جاء بمستفعلٌ كما هي ست مرات في كل بيت، فإذا أسقطنا تفعيلتين من آخر كل بيت لصار من الرجز المجزوء والقافية نونية، على هذا النحو:

يرنوا بطـرْفٍ فاتــرٍ * مهــما رنا فــهو الْمــنى

يهفو بغصنٍ ناضــرٍ * حلوُ الْجنى يشفي الضَّنى

لو كان يوْماً زائري * زال العـــنا يحــلو لـــنا

ولو أسقطنا آخر تفعيلة من كل بيت من هذا الرجز المجزوء، لصارت الأبيات مشطورة القافية نونية أيضا، على هذا النحو:

يرنوا بطـرْفٍ فاتــرٍ مهــما رنا

يهفو بغصنٍ ناضــرٍ حلوُ الْجنى

لو كان يوْماً زائري زال العـــنا

وإن زدنا وأسقطنا تفعيلة من كل بيت من الأبيات المشطورة، لصارت منهوكة والقافية رائية، على هذا النحو:

يرنوا بطـرْفٍ فاتــرٍ

يهفو بغصنٍ ناضــرٍ

لو كان يوْماً زائـري

وهو من الإبداع في الشعر، وهو من البديع في البلاغة، ولا يخفى هذا على القارئ بما سبق.



﴿المسألة السابعة﴾

﴿التسميط﴾

ويسمى بالدوبيت، ويسمى بالرباعيَّات، سواء كان سجع واحد مع قافية البيت، أو كان شعرا مقفى فقط، وهو دخل على الشعر العربي من الشعر الفارسي، واصطلح عليه القوم بالرباعيَّات وقد استعمل العرب المصطلح الفارسي "دوبيت" للتمييز بينه وبين المربع، ولتحديد المقصود منه، وإن كانوا قد حاولوا بكثير من التكلف أن يجدوا لوزنه أصلا في أوزان العرب[1].

الأول: أن يجعل الشاعر بيته على أربعة أقسام، ثلاثة منها على سجع واحد بخلاف قافية البيت، كقول الشاعر:

وحـربٍ وردْتَ * وثغر سدَدْتَ

وعلج شددْتَ * عليه الحبالا

وعلى الثاني: قول عبد العزيز المغربي في شرح مثلث قطرب:

حَمْدًا لِبَارِئِ الأَنَــامْ * ثُمَّ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمْ

مَا نَاحَ فِي دَوْحٍ حَمَامْ * عَلَى الرَّسُولِ الْعَرَبِي

وَآلِهِ وَصَحْـــــبِهِ * وَمَنْ تَلاَ مِنْ حِزْبِـهِ



[1] ينظر: المقتطف من أزهار الطرف: 225. 235، لعلي بن سعيد الأندلسي. (610 – 685).

﴿المسألة الثامنة﴾

﴿الاقتباس﴾

وهو تضمين الشعر أو النثر شيئا من القرآن أو الحديث من غير أن يصرح بذلك.

مثال من الاقتباس من القرآن:

رحلوا فلستُ مُسائلا عن دارهم * أنا باخع نفسي على آثارهم

فقوله: باخع نفسي مقتبس من قوله تعالى: { فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ}[الكهف/: 6].

مثال: من الاقتباس من الحديث:

لا تُعاد الناس في أوطانهم * قلّما يُرعى غريب الوطن

وإذا ما شئت عيشا بينهم * خالق الناس بخلق حسنٍ

فقوله: خالق الناس بخلق حسن، مقتبس من قول النبي ﷺ: "اتَّقِ اللَّهَ حيثُ ما كنتَ ، وأتبعِ السَّيِّئةَ الحسنةَ تمحُها ، وخالقِ النَّاسَ بخلقٍ حسنٍ"[1].



[1] أخرجه الترمذي (1987)، وأحمد (21392)

﴿المسألة التاسعة﴾

﴿العقد، والحل﴾

فالعقد هو نظم المنثور بشرط أن يؤخذ المنثور كله أو جله ولا يفقد معناه.

كقول ابن آجروم:

الكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع

ونظم ابن آب الشنقيطي كامل الآجرومية بقوله:

إنَّ الكلام عندنا فلتستمع * لفظ مركب مفيد قد وضع.

وعكسه وهو الحل: وهو نثر المنظوم، وشرطه شرط العقد.

وما زال غير ذلك: كالازدواج، والموازنة، وائتلاف اللفظ مع اللفظ، والاكتفاء، والانسجام، والتطريز، وغيره، وإني ذكرت ما رأيته لازما.



علم البديع: هو علم يعرف فيه وجوه تحسين الكلام بعد مراعاة مطابقة مقتضى الحال ووضوح الدلالة على المعنى المراد.

أقسام علم البديع:

علم البديع ينقسم إلى قسمين:

الأول: المحسِّنات المعنويَّة.

الثاني: المحسنات اللفظية.

{المحسِّنات المعنويَّة}

وهي: ما يشتمل عليه الكلام من زينات جمالية معنوية، قد يكون بها أحيانا تحسينٌ وتزيين في اللفظ أيضا، ولكن تبعا لا أصالة.

{أقسام المحسنات المعنوية}

{التورية}

التورية: هي أن يذكر المتكلم لفظًا مفردًا له معنيان، أحدهما قريب غير مقصود ودلالة اللفظ عليه ظاهرة، والآخر بعيد مقصود، ودلالة اللفظ عليه خَفِيَّة.

{أركان التورية}

للتورية ثلاثة أركان:

1 – لفظ التورية: وهو اللفظ المستعمل في التورية.

2 – المورَّى عنه: وهو المعنى البعيد المراد.

3 – المورَّى به: وهو المعنى القريب غير المراد.

{أقسام التورية}

تنقسم التورية إلى أربعة أقسام:

1 – مجردة.

وهي التي لم تقترن بما يلائم أحد المعنيين، لا المورَّى، ولا المورَّى عنه.

2 – مرشَّحة.

هي التي اقترنت بما يلائم المعنى القريب، وهو المورى به، وسميت بذلك؛ لتقويتها به؛ لأن القريب غير مراد؛ فكأنه ضعيف، فإذا ذُكر لازِمُه تَقَوَّى به، وأحيانا يُذكر الملائم أو اللازم، قبل لفظ التورية، وأحيانا بعده، وأحيانا قبله وبعده.

3 – مبيَّنة.

هي ما ذكر فيها لازم المعنى البعيد، أي: المورى عنه، وسميت بذلك؛ لتبيين المورَّى عنه بذكر لازمه؛ إذ كان قبل ذلك خفيًّا، فلما ذكر لازمه تبيَّن.

4 – مهيأة.

وهي التي لا تقع التورية فيها إلا بلفظ قبلها أو بعدها.

مثال عام للتورية:

قول ابن فرح الإشبيلي:

غَرَامِي صَحِيح وَالرَّجَا فِيك مُعْضلُ * وَحُزْني وَدَمعِي مُرْسَل وَمُسَلسَـــلُ

ففي إجراء هذه التورية نقول:

– لفظ التورية: وهو: صحيح، ومُعْضل، ومرسل، ومسلسل.

– المورَّى عنه: وهو بعيد مراد هو: الصحيح هو: الحديث الذي اتصل إسناده برواية العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه بلا شذوذ ولا علَّة، والمعضل هو: هو السند الساقط منه اثنان على التوالي، والمرسل هو: الحديث الذي سقط منه راوٍ في آخر السند، والمسلسل هو: الحديث الذي تسلسل روَّاته على وصف أو فعل أو قول واحد.

– المورَّى به: وهو قريب غير مراد: وهو أن غرامه صحيح وليس بدجل أو كذب، ورجاه معضل من الإعضال أي المشكل العويص، ودمعه مرسل أي: مطلقٌ، ومسلسل، أي: لا يتوقَّف.

{الطباق}

وهو الجمع بين لفظين متقابلين في المعنى، أي: الجمع بين الشيء وضده، كالليل والنهار، والموت والحياة، والسواد والبياض، وهكذا...

أي: أن يجمع المتكلم في كلامه بين لفظين، يتنافى وجود معناهما معًا في شيء واحد، في وقت واحد، بحيث يجمع المتكلم في الكلام بين معنيين متقابلين، سواء أكان ذلك التقابل: تقابل الضدين، أو النقيضين، أو الإيجاب والسلب، أو التضايف

مثال: في قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾[الحديد: 3]، فقوله تعالى: هو الأول والآخر، طباق؛ لأنه جمع بين ضدَّين، يتنافى وجودهما معا في وقت واحد.

وخلاصة المعنى: هو أن يكون تطابق في المعنى سياق الكلام، مع تضادِّ اللفظين، وهو قمَّة الإبداع اللغوي، حيث يجمع المتكلم بين معنيين من لفظين متضادَّين.

{أقسام الطباق}

قد يكون الطباق بين اسمين أو فعلين أو حرفين، أو اسم وفعل.

وهو يكون إما حقيقة أو مجازا، أو معنوي، أو خفي.

ويكون سالبا، أو إيجابا.

مثال عام على الطباق: قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[الزمر: 9]. فالطباق هنا طباق سلب، وهو في الجمع بين قوله تعالى: "يعلمون، و"لا يعلمون" فهي حاصلة بإيجاب العلم ونفيه، فأثبته في كلمة "يعلمون"، ونفاه في كلمة "لا يعلمون".

{المقابلة}

وهي أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معانٍ متوافقة، أو أضداد، ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب، وتكون بين جملتين.

مثال عام على المقابلة:

قوله تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ﴾ [القصص: 73].

فهذه الآية المباركة اشتملت في أولها على ضدَّان، وهما: الليل والنهار، ثمَّ قابلهما سبحانه، بضدَّين آخرين، وهما السكون والحركة، على الترتيب، ثمَّ عبَّر عن الحركة بلفظ ملائم في قوله: من فضله، فعدل به عن الحركة إلى ابتغاء الفضل؛ لأنَّ الحركة تكون للمصلح والمفسدة، وابتغاء فضل الله تعالى عين المصلحة، كما ساق سبحانه الكلام على أسلوب اللف والنشر كما سيأتي إن شاء الله تعالى، فاشتملت هذه الآية على الطباق لو جزأناها، وعلى المقابلة لو سقنا الكلام بتمامه، وعلى ملائم، وعلى اللف والنَّشر، فسبحان من أعجز عقول العلماء بقرآنه.

{أنواع المقابلة}

تكون بين لفظين، وبين ثلاثة ألفاظ، وبين أربعة ألفاظ، وبين خمسة ألفاظ، ويقابلها مثلها.

{مراعاة النظير}

وهو أن يجمع المتكلم في الكلام بين أمر وما يناسبه أو بين أمور متناسبة لا على جهة الطباق والمقابلة، بل على جهة الاتفاق والتناسب.

مثال: قول الشاعر:

من جلَّنار ناضر خده * وأذنه من ورق الآس

فالتوافق هنا بين الجلَّنار والآس، والجلَّنار زهر الرمان، والآس هو زهر الياس، ويسمى بالريحان، وتناسبا مع النضارة.

{الاستخدام}

وهو ذكر لفظ مشترك بين معنيين، يُراد به أحدهما، ثم يُعاد عليه ضمير أو إشارة بمعناه الآخر.

أو يُعاد عليه ضميران يُراد بثانيهما غير ما يُراد بأولهما.

فالأول: كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[البقرة: 185]، فأريد أولًا بالشهر الهلال، ثم أُعيد عليه الضمير أخيرًا فقوله "فليصمه" بمعنى شهر رمضان.

والثاني: كقول البحتري:

فسقى الغضا والسَّاكنيه وإن هُمُ * شبُّوه بين جوانحي وضلوعي

الغضا: شجر بالبادية، وضمير "ساكنيه" أولًا راجع إلى الغضا باعتبار المكان، وضمير شبوه عائد ثانيًا إلى الغضا بمعنى النار الحاصلة من شجر الغضا، وكلاهما مجاز للغضا.

{حسن التعليل}

حُسن التعليل: إن كنَّا في الفرع السابق تحدَّثنا عن العلَّة التي يوردها المتكلم، لتوكن حجة عند المتكلم.

فحسن التعليل: هو أن ينكر الأديب صراحة أو ضمنًا العلَّة الحقيقة للشيء، ويأتي بعلة أخرى أدبية طريفة، لها اعتبار لطيف، ومشتملة على دقة النظر، بحيث تُناسب الغرض الذي يرمي إليه.

يعني أن الأديب يدعي لوصف علة مناسبة غير حقيقية، ولكن فيها حسن وطرافة، فيزداد بها المعنى المراد الذي يرمي إليه جمالًا وشرفًا، كقول المعري في الرثاء:

مثال: قول الشاعر:

أما ذكاء فلم تصفَرَّ إذا جنحت * إلا لفرقة ذاك المنظر الحسن

يقصد أن الشمس لم تصفر عند الجنوح إلى المغيب للسبب المعروف، ولكنها اصفرت مخافة أن تفارق وجه الممدوح، ولكنَّ الحقيقة أنَّها اصفرت لما جنحت للغروب، وأمَّا أورده الشاعر فهو حسن التعليل وهو أدب بليغ في الوصف.

{التجريد، أو الاستخلاص}

أن ينتزع المتكلم من أمر ذي صفة أمرًا آخر مثله في تلك الصفة؛ مبالغة في كمالها في المنتزع منه، حتى إنه قد صار منها بحيث يمكن أن ينتزع منه موصوف آخر بها، والمراد بانتزاع الوصف هو استخلاصه من الموصوف، لذلك قلت في اسم هذا الفرع: تجريد أو استخلاص؛ لأنَّ لفظ التجريد لا يبيِّن المراد على حقيقته.

مثال: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ ۖ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾ [فصلت: 28].

لهم فيها دار الخلد، أي: لهم في جهنَّم وهي أصلا دار الخلد لمن شاء الله، لكنَّه سبحانه استخلص منها دارا أخرى مثلها وجعلها مُعدَّة في جهنم للكافرين، تهويلا لأمرها.

﴿اللف والنشر﴾

ويسميه أهل البديع بالطي والنشر: وهو أن يذكر متعددا على التفصيل والإجمال، ثم يذكر ما لكل من أفراده شائعًا من غير تعيين؛ اعتمادًا على تصرف السامع في تمييز ما لكل واحد منها، ورده إلى ما هو له.

مثال: قوله تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [القصص: 73]، فالسَّكن بالليل، وابتغاء فضل الله تعالى من ضرب الأرض وغيره يكون في النَّهار، والآية جمعت الليل والنَّهار في قوله تعالى: "جَعَلَ لَكُمُ

اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ"، ثمَّ لحق التَّفسير جملة واحدة بقوله تعالى: "لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ" وهذا معنى اللف والنَّشر.

{المحسنات اللفظية}

وهي: الكلام الذي يعود فيه التجميل والتحسين إلى اللفظ أصلًا، وإن تبع هذا التحسين والتجميل تحسين في المعنى فهو غير مقصود؛ لأن التعبير عن المعنى بلفظ جميل حسن يعطي زيادة في تحسين المعنى.

{أقسام المحسنات المعنوية}

{الجناس}

يُقصد به أن يتشابه اللفظان في النطق مع الاختلاف في المعنى.

مثال:

قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: 55].

فالساعة الأولى هي القيامة والساعة الثانية هي الجزء من الوقت.

وله أقسام كثيرة.

{السجع}

وهو توافق الفاصلتين في الحرف الأخير، أي: اتحاد وتماثل فقرتين أو أكثر في الحرف الأخير، وتسمى الكلمة الأخيرة من كل فقرة فاصلة.

مثال:

قصة ثأر امرئ القيس لأبيه ومنها أنه قال:

ضيَّعني صغيراً * وحمَّلني ثأره كبيراً * لا صحو إليوم ولا سكر غداً * اليوم خمر * وغداً أمر.

وللسجع أنواع...

{التصدير}

أي: رد العجز على الصدر، وهو: أن يجمع أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين، أو الملحقين بهما، أحدهما في أول الفقرة والآخر في آخر الفقرة، أو في وسط الفقرة وآخر الثاني، أو آخر الأولى، وآخر الثانية، وهي على ما يلي:

مثال: ما يوافق آخر الكلمة في آخر الفقرة، آخر الكلمة في آخر الفقرة الأخرى:

تلقى إذا ما الأمر كان عرمرماً * في جيش رأى لا يفلُّ عرمرم

ولا تزال أنواع أخرى في صدر الكتاب.



تمَّ الكتاب والحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

والحمد لله ربِّ العالمين

﴿المصادر والمراجع﴾

1) القرآنُ الكريمُ.

2) صحيحُ الإمامِ البخاريِّ – والأدب المفرد – والتاريخ: لأبِي عبدِ اللهِ محمَّدِ بنِ إسماعيلَ البخاريِّ، متوفَّى (1 شوال 256 هجري).

3) صحيحُ الإمامِ مسلمٍ: لمسلمِ بنِ الحجَّجِ القشيرِي النَّسابورِي، متوفَّى (25رجب 261 هجري).

4) سننُ أبِي داودَ: لأبِي داودَ سليمانَ بنِ الأشعثِ السَّجستانِي، متوفَّى (16 شوال 275 هجري).

5) سننُ النَّسائِي الكبرى – والصغرى: لأبِي عبدِ الرَّحمنِ بنِ شعيبٍ النَّسائِي، متوفَّى (13 صفر 303 هجري).

6) سننُ الترمذي (الجامع الكبير): لأبِي عيسَى محمَّدٍ بنِ عيسَى بنِ سَوْرَةَ بنِ موسَى بنِ الضَّحَّاكِ، السّلمِي التِّرمذِي، المتوفَّى (279 هجري).

7) سننُ ابنِ ماجه: لأبِي عبدِ اللهِ محمَّدِ بنِ يزيدٍ بنِ ماجهْ الرَّبعِي القزوينِي، المتوفى (273 هجري).

8) المسندُ: لأبِي عبدِ اللهِ أحمدَ بنِ محمَّدٍ بنِ حنبلَ الشَّيبانِي الذهلِي، المتوفَّى (241 هجري).

9) سننُ البيْهقِي – شعب الإيمان – الدعوات الكبير: لأبِي بكرٍ أحمدَ بنِ عليٍّ بنِ موسَى الخراسانِي البيْهقِي، المتوفَّى (جمادى الأوَّل 458 هجري).

10) صحيحُ ابنِ حبَّانَ: لأبِي حاتمٍ محمَّدٍ بنِ حبَّانَ البستِي، المتوفَّى (354 هجري).

11) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، المتوفى (807 هجري).

12) المعجم الوسيط للطبراني؛ سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم، المتوفى (360 هجري).

13) شرح السنَّة للبغوي: الحسين بن مسعود البغوي، المتوفى (516 هجري).

14) مسند الطيالسي: سليمان بن داود بن الجارود مولى قريش، أبو داود الطيالسي (133 – 204 هـ)

15) مصنف عبد الرزاق: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (126 – 211 هـ).

16) مسند الشهب: أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكمون القضاعي المصري (ت 454 هـ).

17) سيرة ابن هشام: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (ت 213 هـ).

18) تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري (224 – 310 هـ).

19) تفسير ابن كثير: تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت 774 هـ).

20) تفسير القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: محمَّدُ بنُ أحمدَ بنِ أبِي بكرٍ بنِ فَرْحٍ، وكنيتهُ: أبُو عبدِ اللهِ، ولدَ بقرطبةَ بـ (الأندلسِ) أوائلَ القرنِ السَّابعِ الهجرِيِّ (مَا بينَ 600 – 610هـ).

21) تفسير البغوي: أبُو محمَّدٍ الحُسينُ بنُ مسعودٍ بنِ محمَّدٍ الفرَّاءُ البغوِيُّ، ومعظمُ المصادرِ التِي ترجمتْ لهُ رحمهُ الله تعالَى لمْ تشرْ إلَى السَّنةِ التِي ولدَ فيهَا، غيرَ أنَّ ياقوتَ الحموِي قالَ فِي معجمِ البلدانِ: إنَّهُ ولدَ سنةَ (433 هـ) أمَّا الزّرِكلِي فأشارَ فِي الأعلامِ إلَى أنَّهُ ولدَ سنةَ (436 هـ).

وجميعُ منْ ترجمَ لهُ أرَّخُوا أنَّهُ توفِّيَ سنةَ (516 هـ) سوَى ابنِ خلكانَ فأرَّخَ وفاتهُ سنةَ (510 هـ)، وقدْ وافقَ تقديرُ ابنُ خلكانَ فِي وفاةِ الإمامِ البغوِي تقديرَ الإمامِ الذَّهبِي، وقالُوا إنَّهُ قدْ بلغَ الثَّمانينَ أوْ تجاوزهَا، فيغلبُ الظَّنُّ أنَّهُ وُلدَ فِي أوائلِ العقدِ الرَّابعِ منَ القرنِ الخامسِ الهجرِي.

22) تفسير السعدي: أبُو عبدِ اللهِ عبدُ الرَّحمنِ بنُ ناصرٍ بنِ عبدِ اللهِ بن ناصرٍ السَّعدِي التَّميمِي، وتوفِّي رحمةُ اللهُ تعالَى بعدَ مَا أُصيبَ عامَ(1371هـ)بمرضِ ضغطِ الدَّمِ وضيقِ الشَّرايينِ، عنْ عمرٍ ناهزَ (69 عامًا) فِي خدمةِ العلمِ، وادركتهُ الوفاةُ قربَ طلوعِ الفجرِ منْ يومِ الخميسِ الموافقِ 22 جمادَى الآخرةِ عامَ (1376هـ)، فِي مدينةِ عنيزةَ فِي القصيمِ، رحمةُ اللهُ تعالَى.

23) الوسيط للطنطاوي: محمد سيد طنطاوي (1347 – 1431 هـ).

أضواء البيان: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (1325 – 1393).

24) مباحث في علوم القرآن: مناع بن خليل القطان (ت 1420هـ).

25) الاتقان في علوم القرآن للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911 هـ).

25) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت 681 هـ).

26) سير أعلام النبلاء: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت 748 هـ).

27) تاريخ آدب العرب للرافعي: مصطفى صادق الرافعي (1298 – 1356 هـ).

28) التعريفات للجرجاني: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت 816 هـ).

29) شرح البلاغة من كتاب قواعد اللغة العربية: محمد بن صالح العُثيمين الوهيبي التميمي، أبو عبد الله (ت 15 شوال 1421 هـ).

30) كتاب البديع لابن المعتز: أبو العباس، عبد الله بن محمد المعتز بالله ابن المتوكل ابن المعتصم ابن الرشيد العباسي (ت 296 هـ).

31) جواهر البلاغة للهاشمي: أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (ت 1362هـ).
علوم البلاغة البيان، المعاني، البديع، للمراغي: أحمد بن مصطفى المراغي (ت 1371هـ).
32) أسرار البلاغة: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت 471 هـ).
33) البلاغة العربية: لعبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي (ت 1425هـ).
34) البلاغة الواضحة: لعلي الجارم ومصطفى أمين
35) المنهاج الواضح للبلاغة: لحامد عوني
36) علوم البلاغة البيان والبديع والمعاني: لمحمد أحمد قاسم ومحي الدين ديب.
37) سر الفصاحة للخفاجي: أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي (ت 466 هـ).
38) خزانة الأدب وغاية الأرب لابن حجة الحموي: ابن حجة الحموي، تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي الأزراري (ت 837 هـ).
39) الفروق اللغوية للعسكري: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو 395 هـ).
40) درة الخواص في أوهام الخواص للحريري: القاسم بن علي بن محمد بن عثمان، أبو محمد الحريري البصري (ت 516 هـ).
41) مقامات الحريري: للسابق ذكره.
42) المخصص لابن سيده: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت 458 هـ).
43) تهذيب اللغة للأزهري: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت 370 هـ).

44) المحيط في اللغة: الصاحب ابن عباد؛ إسماعيل بن عباد بن العباس، أبو القاسم الطالقاني (ت 385 هـ).

45) قطر الندى وبل الصدى، لابن هشام: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت 761 هـ).

46) أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد: سعيد الخورى الشرتونى اللبنانى (1264 – 1331 هـ).

47) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت 3936 هـ).

48) المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911 هـ).

49) مقاييس اللغة، لابن فارس: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، المتوفى (395 هجري).

50) الفن ومذاهبه في النثر العربي: لشوقي أبو ضيف.

51) لسان العرب، لابن منظور: محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري الرويفعي الأفريقي، المتوفى (711 هجري).

52) مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، المتوفى (660 هجري).

53) القاموس المحيط: لأبي طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي الفيروزآبادي، المتوفى (816 أو 817 هجري).

54) ترتيب القاموس المحيط: للطاهر أحمد الزاوي، المتوفى (24 جمادى الأخر 1406).

55) الكليات لأبي البقاء الكفوي: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت 1094 هـ).

56) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت نحو 770 هـ).

57) المقتطف من أزهار الطرف لعلي بن سعيد الأندلسي: أبو الحسن على بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي (ت 685 هـ).

58) أصول البيان: د. محمد حسين علي الصغير.

59) مذكر في أصول الفقه: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت 1393 هـ).

60) مختصر الصواعق المرسلة: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751 هـ).

61) حاشية مقدمة التفسير (المقدمة والحاشية كلاهما للشيخ ابن قاسم رحمه الله) المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي القحطاني الحنبلي النجدي (ت 1392هـ).

62) البرهان في علوم القرآن للزركشي: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت 794 هـ).

63) منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز للشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (1325 – 1393).

64) آثار الشيخ المعلمي: المعلمي؛ عبد الرحمن بن يحيى بن علي بن محمد المعلمي العتمي (ت 1386 هـ).

65) رسالة الإكليل لابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيميَّة الحرَّاني، المتوفى (728 هجري).

66) الصواعق المنزلة لابن القيم: ابن القيم محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، المتوفى (751 هجري).

67) رسالة إثبات الاستواء والفوقية لأبي محمد الجويني (ت 438 هـ).

68) مخطوط إبطال التأويل: أبو يعلى الفراء محمد بن الحسين بن محمد (ت 458 هـ).

69) كتاب الفقه الأكبر: المنسوب لأبي حنيفة النعمان (ت 150هـ).

70) درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: علي حيدر خواجه أمين أفندي (ت 1353 هـ).

71) الأشباه والنظائر للسيوطي: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت 911 هـ).

72) الأشباه والنظائر لابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم (ت 970 هـ)

73) الوجيز في ذكر المجاز والمجيز: صدر الدين، أبو طاهر السِّلَفي أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم سِلَفَه الأصبهاني (ت 576 هـ).

74) دلائل الإعجاز في علم المعاني للجرجاني: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت 471 هـ).

75) التلخيص للقزويني: محمد بن عبد الرحمن القزويني جلال الدين ت 739 هـ).

76) المتن الحبير في أصول وكليات وقواعد التفسير للدكتور: عصام الدين إبراهيم النقيلي.

77) علم البيان للعتيق: عبد العزيز عتيق (ت 1369 هـ).

78) مفتاح العلوم للسكاكي: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (ت 626 هـ).

79) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة: عبد المتعال الصعيدي (ت 1391 هـ).

80) العمدة في محاسن الشعر وآدابه: أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت 463 هـ).

81) النهاية في غريب الحديث والأثر: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت 606 هـ).

الأمثال لابن سلام: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت 224 هـ)

82) جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت 395 هـ).

83) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت بعد 1158 هـ).

84) الكامل في اللغة والأدب للمبرد: محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (ت 285 هـ).

85) غرامي صحيح لأبي العبَّاس شهاب الدين أحمد بن فرح اللخمي الإشبيلي (ت 625 – 699 هـ)

86) مجموع الفتاوى لابن تيميَّة: أحمد بن عبد الحليم بن تيميَّة الحرَّاني، المتوفى (728 هجري).

88) العين: للخليل بن أحمد الفراهيدي، المتوفى (170 هجري).

89) فتاوي نور على الدرب.



﴿ الفهرس ﴾



﴿كتب للمؤلف﴾

مجموعة أصول التفسير:

1 – تمهيد البداية في أصول التفسير (الجزء الأول)

2 – تمهيد البداية في أصول التفسير (الجزء الثاني)

3 – معية الله تعالى

4 – التفسير والمفسرون

5 – ورقات في أصول التفسير

6 – المتن الحبير في أصول وكليات وقواعد التفسير.

مجموعة الحديث والسنة:

7 – المنة في بيان مفهوم السنة

8 – المختصر في وصف خير البشر ﷺ

9 – قصة الإسلام من سيرة خير الأنام ﷺ

10 – الأربعون في فضل الصحابة وخير القرون

11 – الأربعون الزجرية في أحاديث زجر النساء

12 – طريق الأبرار 20 حديثا تملؤها الأسرار

13 – الترويح والملح في شرح نظم غرامي صحيح لابن فرح

14 – أذكار المسلم وما يتعلق به من النوافل

15 – جزء نوافل الأقوال والأفعال المنتقى من كتب الرجال

16 – الوصية بشرح الأربعين الزجرية

17 – عدالة التابعين المطلقة

مجموعة علم الأصول:

18 – الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه (الجزء الأول)

19 – الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه (الجزء الثاني)

20 – الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه (الجزء الثالث)

21 – الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه (الجزء الرابع)

22 – الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه (الجزء الخامس)

23 – التهذيب والتوضيح في شرح قواعد الترجيح

24 – النسخ عند الأصوليين، دراسة مقارنة

مجموعة الفقه:

25 – الأذان

26 – الحجاب

27 – الديوث

28 – حجة الوداع من صحيح مسلم مع الشرح

مجموعة علوم اللغة:

29 – البداية في الإملاء والترقيم

30 – باب الكلام من النحو

مجموعة العقيدة:

31 – أبجدية نواقض الإسلام

32 – الإيمان والعمل الصالح

مجموعة الرقية والطب البديل:

33 – الخطوات الأولية في الأعشاب الطبية

34 – الزيوت العطرية علاج وجمال

35 – التدليك علاج واسترخاء

36 – في كل بيت راق (في ثوبه الجديد)

37 – حقيقة الإصابات الروحية

38 – المفرد في علم التشخيص

39 – الاشتياق لرقية الأرزاق

40 – أسرار الترياق من مختصر في كل بيت راق

مجموعة الآداب:

41 – الإنفاق في القرآن الكريم

42 – التوكل على الله تعالى

43 – التوبة في القرآن الكريم

44 – العلم النافع

45 – العقل في القرآن الكريم

46 – ذكر الله تعالى

وغير ذلك...

Gmail : Nguiliissameddine@gmail.com